موسوعة أحمد أمين الإسلامية

ظهر الإسلام

الجزء الرابع

تأليف

أحمد أمين



مقدمة

بقلم الدكتور أحمد فؤاد الاهوانى

للـكتب التى تنشر بعد وفاة المؤلف منزلة خاصة ، ويُعْنى بها المؤرخون أعظم عناية ، وبخاصة إذا كان صاحبها من الأعـلام المشهورين . ولا نزاع فى أن أحمد أمين من أعلام المفـكرين فى مصر فى الربع الثـانى من القرن العشرين . وإنما جاءت العناية بهذه الـكتب « اللاحقة » — أعنى اللاحقة لوفاة المؤلف — من أنهـا فى الغالب تعبر عن آراء المؤلف بعد نضوجه ، فهى أعلى من الـكتب التى سبق أن نشرها فى حياته . ولـكن كثيراً ما يكون المؤلف قد ترك الـكتاب ناقصاً ، لم يتم فصوله ، وعندئذ لا يرى أصدقاؤه وتلاميذه بأساً من نشر الـكتاب كما هو ، مثل تمثال ڤينوس . وآخر ما رأيت فى هذا الباب كتاب « مبادئ الحـكمة » للأستاذ كورنفود ، العالم المشهور فى الفلسفة اليونانية ، توفى وترك الـكتاب فى خمسة عشر فصلا ، وحتى هذا الفصل الأخير ناقص ، وترك كذلك مذكرات ومسودات لفصلين آخرين ، فبادر الأستاذ جوترى بنشر هذا الـكتاب على ما فيه من نقص .

ومن جمـلة الأسباب التى تجعل المؤرخين يحفلون بوجه خاص بالـكتب التى تركها المؤلف مسودات دون أن تنشر ، ودون أن تكمل ، هو النظر فى الطريقة التى كان يتبعها المؤلف فى التأليف ، أو هـذه العملية التحضيرية التى لا يشهدها القارئ الذى لا يرى إلا كتاباً كاملا فيه خلاصة الاطلاع على مراجع كثيرة ، وفيه آراء ناضجة لا يعرف أن وراءها ذخيرة واسعة من آراء لجة هجرها صاحبها .

وحين رجانى أبناء أحمد أمين القيام بنشر هـذا الـكتاب ، ترددت أول الأمر ، لأن مهمة تعديل كتاب و إخراجه مهمة علمية شاقة ، وأمانة تاريخية ثقيلة .

وقد قبلت آخر الأمر هذا العمل ، لأنه قبل كل شيء واجب مفروض ، فهو واجب علىّ أن أقوم به كتلميذ لأحمد أمين ، وكمواطن مصرى ومفكر عليه أن يبرز أثراً لمفـكر عظيم من مفـكرى الشرق .

كنت تلميذاً لأحمد أمين على الحقيقة ، ففى أول عام انتقل فيه إلى الجامعة المصرية — جامعة القاهرة الآن — وكان ذلك سنة ١٩٢٧ ، أخذت عليه درساً فى اللغة العربية ، أذكر أنه كان فى « المعاجم » . وقد بهرتنى فى ذلك الحين طريقته فى البحث والعرض ، وهى الطريقة ذاتها التى يتبعها فى كتبه ومقالاته ، من الإحاطة الشاملة ، ووضوح العرض ، و بساطة الأسلوب ، ونفاذ الفـكر .

ولم تنقطع صلتى به بعد ذلك ، و بخاصة فى لجنة التأليف حيث كان يرأس جلسة أدبية مساء كل خميس .

* * *

فلما اضطلعت بإخراج هذا الجزء من ظهر الإسلام ، رأيت أن أحتفظ ما أمكن بالأصل خشية التزييف على التاريخ ، اللهم إلا ما لم يكن منه بد .

أقول إن الأصل لم يكن بخط أحمد أمين ، فقد جرت عادته فى أواخر حياته ، بعد أن أصيب بضعف بصره ، أن يملى . وكان قد دفع ما كتب إلى شخص كتبه على الآلة الـكاتبة ، فبلغ عدد صفحات الـكتاب ١٧٩ صفحة ، بدأه بالتمهيد وختمه بالمراجع . ولـكن يبدو أن أحمد أمين لم يتسع وقته للنظر فى هذه الأصول ، ومراجعتها ، وتعديل ما يريد أن يعـدله فيها ، و إضافة ما يراه لازماً بعد القراءة الأخيرة .

ولم يكن فى الأصل عنوان للفقرات ، إذ كان يترك محلها بياضاً ليضع العنوان المناسب عند الطبع ، أو عند المراجعة قبل دفع الأصول إلى المطبعة .

وقد قمت بوضع العناوين التى تستخلص من روح الموضوع .

وحذفت الباب الرابع عن « المرجئة والخوارج » من صلب الكتاب ، وألحقته بآخر الكتاب ، لأنهما صفحتان لا تصلحان أن تكونا باباً على حدة ، ولذلك قلت بعد تقسيم الفرق الرئيسية ص ٣ : « وسنفصل الكلام على كل منها ، ما عدا الخوارج والمرجئة ، لأن أصحابها انقرضوا ، وماتت مذاهبهم فى القرن الرابع الذى نتحدث عنه » .

كما أضفتُ المقدمة التقليدية التى يستهل بها أحمد أمين كتُبه — بعد أن تشربت أسلوبه — ، ويبدؤها بالبسملة ، ويستعرض فيها منهجه فى البحث والموضوعات التى سيتناولها .

وفيما عدا ذلك فالحذف والإضافة يسيران جداً لا يزيدان على لفظة ، أو عبارة . وكذلك أضفت بعض الهوامش ، ولم أتوسع فيها حتى لا يخرج الكتاب عن روحه وأصله .

وتستطيع بذلك أن تطمئن إلى أنَّ الكتاب الذى تقرؤه صورة صحيحة لتأليف أحمد أمين ، وأنه آخر شىء ألَّفه قبل وفاته .

* * *

لم يظفر كتابٌ من الذيوع والانتشار والتأثير بمثل ما ظفرت به مجموعة الكتب التى أصدرها أحمد أمين حين أصدر « فجر الإسلام » عام ١٩٢٩ ، وتبعها بضحى الإسلام فى ثلاثة أجزاء ، ثم الظهر فى أربعة أجزاء . فقد طبعت أجزاؤه الأولى ست مرات ، كل طبعة منها بضعة آلاف . وأصبح الفجر والضحى والظهر مرجع

كل طالب ، ومرشد كل باحث ، والمنارة التى يهتدى بها الناظر فى التاريخ الإسلامى وحضارته .

فقد درج العرب على تأريخ حوادثهم فى حوليات كما نرى فى الطبرى وابن الأثير وغيرهما ، فيذكرون الأحداث من شتى نواحيها ، يختلط فيها التاريخ المحض السياسى بالأدب والعلم والدين ، ولم يعرف أحد من المتقدمين طريقة كتابة التاريخ الحديثة ، اللهم إلا ابن خلدون الذى صور فى مقدمته كيف ينبغى أن يكتب التاريخ ، حتى إذا شرع فى تدوين تاريخه سار على نهج القدماء .

أما تاريخ الحضارة بمعنى الكلمة فلم يعرفوا عنه شيئاً . فإذا أراد باحث اليوم أن ينهض لتصوير الحضارة الإسلامية فى مختلف عصورها ، مع بيان العناصر المكونة لها ، والظروف التى أدت إلى ظهورها ، كالعوامل الجغرافية والسياسية والاجتماعية والأدبية والاقتصادية ، فلن يجد شيئاً من ذلك واضحاً فى الكتب القديمة . ذلك أن القدماء كانوا يتصورون أن الأدب هو الأخذ من كل شىء بطرف ، فترى الجاحظ يكتب فى البيان والتبيين تفسير آية إلى جانب حكاية للشعراء ، وينتقل منها إلى رأى لصاحب المنطق ، وهكذا . وكذلك الحال فى الأمالى أو نهاية الأرب ، وغير ذلك من كتب الأدب ، أو التاريخ ، فكلها استطراد لا نظام فيها .

لذلك كانت مهمة مؤرخ الحضارة الإسلامية مهمةً شاقة عسيرة ، تحتاج إلى إحاطة شاملة بكثير من العلوم ، من تفسير وحديث وتاريخ وفقه وأدب واجتماع واقتصاد وفلسفة وعلم كلام وتصوف ، وعلى الجملة كافة العلوم المكونة للحضارة .

ويحتاج المؤرخ بعد هذه الإحاطة الشاملة إلى تنظيم جديد لهذه المادة الواسعة التى جمعها . وهذا التنظيم عقلىٌّ ، وتتجلى فيه أصالة المفكر ورجاحة عقله ، لأن

الأفـكار ليست كالأمور المادية المحسوسة التى تشاهد بالحواس ، بل هى أعلى من الظواهر الحسية ولا تدرك إلا بالعقل . وقد لمس أحمد أمين هذه الصعوبة فى كتابة تاريخ الفكر الإسلامى ، فقال فى مقدمة الجزء الأول من « ضحى الإسلام » :
« لعل أصعب ما يواجهه الباحث فى تاريخ أمة هو تاريخ عقلها فى نشوئه وارتقائه ، وتاريخ دينها وما دخله من آراء ومذاهب . ذلك أن مدار البحث فى المسائل المادية وما يشبهها واضح محدود ، وما يطرأ عليها من تغير ظاهرٌ جلىٌّ . أما الفكرة فإذا حاولت أن تعرف كيف نبتت ، وكيف نمت ، وما العوامل فى إيجادها ، وما العناصر التى غذتها ، وما الطوارئ التى طرأت عليها فعدلتها أو صقلتها ، أعياك ذلك ، وبلغ منك فى استخراجه الجهد ... » .

وفى هـذه العبارة القصيرة التى نقلناها يتضح الدستور العقلى الذى رسمه أحمد أمين لنفسه ليسير على نهجه فى تفصيل الحياة العقلية عند المسلمين ، منذ نشأتها حتى العصور الحديثة .

فهو يحلل بعقله العقلية الإسلامية فى تطورها .

والنظر بالعقل فى العقل هو الفلسفة على التحقيق . فقد قيل فى تعريف الفلسفة أمور كثيرة ، أشهرها ما ذكره المعلم الأول من أنها العلم بالعلل والمبـادىء الأولى . وقد انحصرت الفلسفة اليوم بعـد انفصال العلوم المختلفة عنها فى تحليل العقل البشرى . ولم يفعل أحمد أمين أكثر من ذلك ، حاول أن يلتمس العلل البعيدة التى غذَّت العقلية الإسلامية ونمتها وصقلتها وشكلتها فى شتى الصور على مر العصور . واقتضى منه هذا التحليل أن يرجع إلى العوامل الدينية المستمدة من الإسلام ، وإلى العناصر الدخيلة على المسلمين من الحضارة الفارسية والهندية ، ومن الفلسفة اليونانية ، وكيف تفاعلت هـذه العوامل كلها فى بوتقة الحضارة

الإسلامية ، وفعل أكثر من ذلك أنه نظر إلى العقل الإسلامى فشرّحه ، فى حرية شديدة ، وانتقل من التحليل إلى الأفكار التركيبية التى انتهت إليها العقلية حتى تحققت فى الحياة ، واستوت فى مظاهر السلوك ، وبرزت فى الأقوال المسطرة ، والكتب المدونة ، والعلوم المنتشرة .

ومن هذا الوجه كانت لأحمد أمين فلسفة أَبْرَزَها فى أعلى كتبه شأناً ، وهو فجر الإسلام وضحاه وظهره .

وتقوم هذه الفلسفة على أن الشرق يمتاز بظاهرة قوية أثرت تأثيراً عظيما فى حياته ، وصبغت تفكيره بصبغة غلبت على جميع أنظمته ، ذلك هو الإسلام الذى انتشر من أقصى الشرق فى الهند إلى أقصى الغرب فى الأندلس . فإذا شئنا أن نعرف حالنا اليوم ، وأن نتبين ما لنا من فلسفة ، أو ما ينبغى لنا أن تكون ، فعلينا أن نرجع إلى تلك الأصول الإسلامية البعيدة منذ ظهور الإسلام ، بل قبل ظهور الإسلام ، لنتبين الأسس التى قامت عليها ، والعوامل التى أدت إلى قيام الحضارات المختلفة . فالحاضر وليد الماضى ، والأمم تتبع فى تطورها سنة النشوء والارتقاء .

وقد التزم أحمد أمين فى بحثه أبواباً ثلاثة كان يفصلها عندما تناول الحضارة الإسلامية وما وراءها من عقلية موجهة لها بالكتابة ، وهذه الأبواب الثلاثة هى الناحية الاجتماعية ، ثم العلمية ، ثم الدينية .

وقد امتزجت هذه الأبواب الثلاثة فى الكتاب الأول فجر الإسلام ، لأن الحضارة لم تكن قد اتسعت ذلك الاتساع الذى بلغته فيما بعد . ولكنه حين كتب ضحى الإسلام قسمه ثلاثة أقسام أو ثلاثة أجزاء ، وهى المجموعة التى تفصل المائة الأولى من العصر العباسى ، من عام ١٣٢ إلى ٢٣٢ أى إلى خلافة الواثق لأنه كما يقول : « عصر يمتاز بلون علمى خاص ، كما أن له لوناً فى السياسة والأدب

خاصاً ، امتاز بغلبة العنصر الفارسى ، و بحرية الفكر إلى حد ما ، و بدولة المعتزلة وسلطانهم . و بتلوين الأدب من شعر ونثر لوناً احتذى على كر الدهور واختلاف العصور » .

وكذلك ظُهر الإسلام ، فالجزء الأول منه يبحث فى الحالة الاجتماعية ومراكز الحياة العقلية من عهد المتوكل إلى آخر القرن الرابع الهجرى ، والجزء الثانى يبحث فى تاريخ العلوم والآداب والفنون فى القرن الرابع ، والجزء الثالث الذى نقدمه الآن يبحث فى الحركات الدينية المختلفة . أما الجزء الخاص بالأندلس من ظهر الإسلام ، فهو جزء على حدة لامتياز الأندلس بحضارة من لون خاص ، وهو يبحث فى الحياة العقلية منذ فتح العرب للأندلس حتى خروجهم منه .

* * *

وقد تقول أين تعلم أحمد أمين الفلسفة ، وعلى أى الأشخاص أخذها وعرفها ؟ الحق أنه علم نفسه بنفسه ، إلى جانب نزوع فطرته إلى محبة الحق و إيثار الحكمة . وليست الفلسفة شيئاً آخر إلا معرفة الحقيقة لذاتها ، وطلب الحكمة ، مهما تعترض المرء من معوّقات تنشأ معظمها عن السير مع الهوى ، والتمسك بالتقاليد . فمنذ شروع أحمد أمين فى التأليف نرى أنه يترجم كتاب « مبادئ الفلسفة » وهو كتاب صغير الحجم جيد فى بابه يلخص معانى الفلسفة حديثاً مع ذكر فروعها المختلفة على وجه الإيجاز . وكان ذلك الكتاب من أوائل ما طبعته « لجنة التأليف والترجمة والنشر » . ثم نراه بعد ذلك يؤلف مع الأستاذ زكى نجيب محمود كتاب « قصة الفلسفة اليونانية » ثم « قصة الفلسفة الحديثة » ، وهو كتاب يستعرض تاريخ الفلسفة منذ أقدم عصورها حتى العصر الحاضر ، وقد ألف كذلك كتاباً منذ نحو ربع قرن مضى فى الأخلاق للمدارس الثانوية بسط فيه المذاهب الأخلاقية المختلفة .

فهذا الاتجاه فى التأليف الفلسفى وفى ترجمة الكتب الفلسفية ينبئ عن نزعة فلسفية أصيلة أشربت بها نفسه منذ عهد بعيد . فليس من الغريب حين يؤلف فى العقلية الإسلامية أن يصطنع مناهج الفلاسفة و يتأثر خطاهم فى التفكير ، ويطبق المذاهب الحديثة على بحثه فى الحضارة الإسلامية ، فطلع بذلك بآراء جديدة هى ثمرة هذه النزعة الفلسفية الأصيلة فى نفسه ، ونتيجة اطلاعه على الفلسفات الحديثة والقديمة على حد سواء .

وتقوم هذه الفلسفة التى انتهى إليها على دعائم ثلاث كما ذكرنا هى الدين والعلم والاجتماع . وهى عناصر متكاملة لا غنى لبعضها عن بعضها الآخر . فإذا شئنا أن نعرف حقيقة العقلية الإسلامية ، فلا بد أن نعرف تاج هذه العقلية وهو الدين ، وأدواتها التى تبرز بها وتتحقق وهى العلوم المختلفة ، وحياتها بل وروحها وهى المراكز الاجتماعية التى تركزت فيها ونمت وترعرعت . أمّا الفلسفة كأفكار مجردة عن الحياة الاجتماعية ، بعيدة عن الحركة العلمية ، فعبارات جوفاء ماتت على أيدى المدرسيين ، ولا تتفق مع نشأة الفلسفة حين كانت نابضة بالحياة زمان سقراط وأيام أفلاطون ، بل تصبح جسداً بلا روح .

فالفكر فى نظر أحمد أمين أشبه بالنهر الجارى المتدفق ، الحياة الاجتماعية روافده ، والحركة العلمية مجراه ، والدين مصبه وغايته . ونجد تطبيق هذه الفلسفة واضحة أعظم الوضوع فى فجر الإسلام ، ومفصلة فى الضحى ، وأشد تفصيلا فى ظهر الإسلام .

* * *

وقد اجتمعت له خصال إذا اجتمعت فى شخص كان حكيما على الحقيقة ،

هى : حرية الفكر ، والبعد عن الدجماطيقية ، والترحيب بالنقد ؛ والجلاء والوضوح ، والعناية بالكل دون الأجزاء ، والبحث عن العلل .

كان أحمد أمين حر الفكر إلى أبعد حدود الحرية ، لا يقول إلا ما يعتقد ، ولا يحفل إلا بالحق وحده ، لا يهمه مصانعة ذوى السلطان ، أو تملق الجماهير ، أو مشايعة الأهواء . وتبدو هذه الحرية فى الجهر باعتقاداته الدينية على الرغم من مصادمتها لمشاعر الجمهور ومخالفتها للمألوف من التقاليد الطويلة الأمد . جاهر بالانتصار لمذهب المعتزلة ، أهل العقل فى الإسلام ، ونادى بالرجوع إليه ، مع أن المسلمين عارضوا ذلك المذهب منذ القرن الرابع ، وحكموا على أصحابه بالكفر ، وحرقوا كتبهم ، ومنعوا تدريسها فى مدارسهم . وجاهر برأيه فى الشيعة ومعتقداتهم حتى كاد يصيبه من جراء ذلك محنة عظيمة حين كان ببغداد بعد أن أصدر فجر الإسلام . فنحن نرى أنه لم يبال بالسّنة كما لم يبال بالشيعة فى سبيل إعلان رأيه وحرية فكره . وهذا هو شأن الفلاسفة . وقد صحبته هذه الحرية فى جميع آرائه الأخرى سياسية أو اجتماعية أو أدبية ، كما يتضح من النظر إلى مجموعة مقالاته التى جمعها فى كتابه الآخر الحافل « فيض الخاطر » . ومن شاء أن يستقصى مذهبه الفلسفى فى الحياة ، فعليه أن يتتبع تلك المقالات .

أما العنصر الثانى المكوِّن لفلسفته فهو البعد عن الدجماطيقية . والدجماطيقى هو الذى يقطع برأيه ، ويجزم به ، ويعتقد فيه اعتقادا يصرفه عن البصر بآراء غيره . ولا تجتمع فلسفة ودجماطيقية ، لأن الفلسفة هى محبة الحق لا الانتصار للرأى حتى لو كان باطلا . ولم يكن أحمد أمين يقطع بالرأى إلا بعد البحث والتنقيب ، وجمع الأدلة والبراهين ، بل كان على استعداد للنزول عن رأيه إذا اتضح له بطلانه ، أو نبهه إليه ناقد .

وهذا يُسْلمنا إلى الخصلة الثالثة وهى النقد . والمقصود بالفلسفة النقدية فى الاصطلاح ، خصوصا بعد كانط ، النظر فى العقل البشرى لمعرفة حدوده ومدى ما يمكن أن يصل إليه . وتقال فلسفة نقدية أيضاً لمن يعدل عن النزعة الدجماطيقية حتى لينتقد نفسه ، كما فعل أفلاطون فى نقده المثل فى محاورة بارميندس . وكان أحمد أمين نقديا على كلا المعنيين . نظر فى العقل البشرى ، و بيَّن حدوده ، فقال ينتقد المعتزلة والأشاعرة فى آخر جزء من ظهر الإسلام : « والناظر إلى هذا الخلاف [يريد الخلاف على الذات والصفات] يرى أن كلا من المعتزلة والأشعرية جاوزوا حدَّهم ودخلوا فى سفسطات لا طائل تحتها ، وليس العقل البشرى بمستطيع شيئاً من ذلك . إننا لا نستطيع أن نقول بالنسبة لأنفسنا إنْ كان علمنا غير ذاتنا ، وقدرتنا غير ذاتنا ، أو هى هى ، فكيف نستطيع أن نقول ذلك فى الله ؟ إن عقولنا ضعفية لا تصلح إلا لخدمتنا فى الوصول إلى أغراضنا فى الحياة الواقعية . ومحاولة الوقوف على هذه الموضوعات ليست فى متناول العقل البشرى . إن العقل البشرى لا يستطيع أن يدرك حقيقة أى شىء إدراكا تاماً ، وكل ما لا يستطيع أن يدركه هو بعض صفاته ... الخ » ظهر الإسلام — ج ٤ — ص ٧٦ .

أما النقد المعروف فقبول أحمد أمين له عقب نشر الطبعة الأولى من فجر الإسلام كان يعد حدثاً خطيراً فى الحياة الأدبية والفكرية فى مصر والشرق ، فلم يسبق لكاتب أن فتح صدر مجلته لنشر النقد مهما يكن لاذعاً كما فعل أحمد أمين فى « الثقافة » . وحين أصدر الطبعة الثانية قال فى المقدمة : « . . . . وكان ما لقيته من الباحثين من أهل العربية والمستشرقين أكبر مشجع لى على عملى ، فقد نقدوه وقرظوه ، وانتفعت بما أبدوه من آراء قيمة فى نقده وتحليله . . . » . وقال فى مقدمة الجزء الثالث من ظهور الإسلام : « فأقدم الكتاب على هذا النحو

للقراء ، راجياً منهم — لا كما يقول السابقون — أن يغضوا الطرف عما فيه من عيوب ، بل أن يقيدوها و يشرحوها و يبيِّنوها لى ، حتى أتدارك ما لا يخلو منه مؤلف من خطأ . فالحياة العلمية فى كل نوع إنما تحيا بالنقد ، وتتقدم بتمحيص الآراء ، و إظهار العيوب ، وحسن التوجيه » .

ونحن نعتقد أن هذه النزعة الجديدة أثرت فى الجيل المعاصر أعظم تأثير ، وسارت بالحياة الفكرية نحو إصابة الحق ، بعد أن كان الكتاب والمفكرون يفزعون من النقد لضعفهم ، و يسير بعضهم فى موكب بعضهم الآخر مادحين مقرظين . . . على حساب الحق .

وخصلة رابعة هى الجلاء والوضوح . و إنما جاء هذا الوضوح من أمرين : الأول وضوح الرأى فى ذهنه ، والثانى الابتعاد عن التزويق فى اللغة . كان يستطيع أن يتقعر ، وأن يسجع ، وأن يجرى على أساليب الجاحظ وغيره من المتقدمين ، ولكنه آثر جلال المعنى على جمال اللفظ ، ورنين الفكرة على جرس العبارة . ودرج على التعبير البسيط الذى يضرب فى المعنى إلى الصميم دون برقشة وزركشة حتى يضرب للناس مثلا فى العناية بالأفكار ، والابتعاد عن الصنعة التقليدية التى قتلت الفكر وأثقلته بهذه الزينة اللفظية .

وخصلة خامسة هى النظرة الكلية الشاملة بغير أن يغرق فى التفصيلات . وهذه هى الفلسفة عند بعض المشتغلين بها . يقول ول ديورانت فى كتابه « مباهج الفلسفة » : سوف نُعَرِّف الفلسفة على أنها النظرة الكلية ، والعقل الذى يُبَسِّط الحياة ، و يحيل الاضطراب إلى وحدة » . الحق كان أحمد أمين فى كتابته للحياة العقلية فى الإسلام فيلسوفا ، لأنه ارتفع إلى هذه النظرة الكلية الشاملة ، و بَسَّط

تلك الحياة بنظره النافذ ، وأحال ما فيها من اضطراب إلى وحدة ، فلم يعد القارئ العربى يحس بإزاء تاريخه أنه فى متاهة لا يعرف كيف يدخل إليها ، وكيف السبيل إلى الخروج منها .

وخصلة أخيرة هى الغوص وراء العلل الصحيحة المؤثرة فى مظاهر الدين والاجتماع والأدب واللغة . وهو لا يعرض هـذه العلل عرضاً أدبياً براقاً ، بل يفصلها تفصيلا ، ويعد الأسباب ويضع لـكل علة رقماً ، مما يدل على وضوح الأفـكار وتسلسلها . فعل ذلك عند الـكلام على أسباب تدهور اللغة ، وتأخر العلوم ، وركود الفلسفة ، وغير ذلك من المباحث التى تناولها .

* * *

وقد أدت هذه الخصال الفلسفية إلى إعلان نتائج عظيمة الخطر فى حياتنا الحاضرة ، تختص بالعقل ، والدين ، واللغة ، والعلم ، والاجتماع ، والأدب .

وجملة ما يريده من هـذه الأمور كلها هو اطراح التقاليد الثقيلة المعطلة للتقدم والرقى ، والنظر بحرية فـكر فى كل ناحية من نواحى الحياة . فلابد فى العقل من تحليله ، ومعرفة حدوده ، و بيان الأصول التى يجرى عليها التفـكير المستقيم ، والتزام النزعة الواقعية ، ثم تطبيق هـذا العقل على مظاهر الحياة المختلفة ، حتى يجرى السلوك على أساس من العقل .

وقد أعلن فيما يختص بالدين عدة آراء تعد ثورة حقيقية فى هـذا الميدان ، أولها الرجوع إلى مبادئ المعتزلة أى تفسير الدين بالعقل . والثانى فتح باب الاجتهاد حتى لا نظل عبيداً لأبى حنيفة والشافعى ومالك وابن حنبل ، وقد كانوا ملائمين لزمانهم ، أما اليوم فقد تغيرت الأحوال . والثالث المهادنة بين الشيعة والسنة حتى

تتحد كلمة المسلمين ، وخصوصاً أن موضوعات الخلاف بينهما أصبحت فى ذمة التاريخ البعيد .

وعلى هذا النحو نادى بإصلاحات اجتماعية ولغوية أترك الحديث عنها لمن يبحث فى آرائه من « فيض الخاطر » مقتصرين على الموضوعات التى تعد من جملة الفلسفة ، إذا اعتبرنا الدين وثيق الصلة بها .

ولا نزاع فى أن هذه الآراء قد أثمرت فى الجيل الحديث نتيجة اطلاع الشباب على كتبه ، والإقبال عليها ، فلا غرابة أن يكون أحمد أمين فيلسوفاً معاصراً موجهاً للشرق الحديث .

* * *

بدأ أحمد أمين بحثه فى الحياة العقلية عند المسلمين منذ فجرها فى الجاهلية وعند ظهور الإسلام ، وانتهى بالجزء الرابع من ظهر الإسلام . وبهذا الجزء يسدل الستار على مأساة تاريخية عظيمة ، ارتفعت فيها الإنسانية وأشرقت حين أخذت بالمثل العليا الإسلامية ، وتجرد المسلمون عن الحياة المادية الرخصية ، وأقبلوا على العلوم والفنون والآداب ، فكانوا المعلمين للشعوب فترة عظيمة من الزمان . وتخللت حضارتهم معارك وحروب وخراب وتدمير ، حتى نزل الستار فى الفصل الأخير بتدهور الثقافة ، وجمود الفكر ، ووقوف حركة التأليف عند التلخيصات والحواشى ، وامتنع الابتكار والتجديد ، وسارت الحياة إلى الوراء لا إلى الأمام .

ماتت حركة الاعتزال ، ونشأت على أعقابها مذاهب الأشاعرة ، وظل مذهب الأشعرية هو المذهب الرسمى للمسلمين حتى اليوم . واشتد ساعد المتصوفة ، وهم قوم لا يظهرون إلا فى عصور الضعف ، واختفاء دولة العقل ، وشيوع الجمود .

(١٦)

هـذه هى الصورة التى يقدمها أحمد أمين قبل وفاته إلى الناس بعد وفاته ، مشرقة واضحة ، ليعرفوا حقيقة دينهم وما انتهى إليه ، وكيف السبيل إلى النهضة به ، حتى يعود إلى الإسلام عزته ، ويتبوأ ما كان له من منزلة .

وأعتقد أن هذا الفصل الختامى من ظهر الإسلام ، هو أروع ما كتب أحمد أمين ، فمات وقد أدى واجبه كاملا نحو وطنه ، ونحو الشرق الإسلامى .

فهرس الموضوعات

الموضـــوع	الصـــفحة

الباب الثالث

الشيعة

الباب الرابع

الصـــوفية

تذييل فى تاريخ الحركات العلمية والدينية

ظهر الإسلام

الجزء الرابع



بسم الله الرحمن الرحيم

وعدت عند ظهور الجزء الثالث من هذه السلسلة — وهو الخاص بالحياة العقلية فى الأندلس من فتح العرب لها إلى خروجهم منها ، وتكلمت فيه عن الحركات الدينية واللغوية والنحوية والأدبية والفلسفية والتاريخية والفنية — أن أكتب الجزء الرابع والأخير فى المذاهب الدينية وتطورها ، وسألت الله أن يعيننى عليه كما أعاننى على سوابقه . ولم يخيب الله سؤلى ، إذ انقطعت لكتابته حتى أنجزته ، جارياً على النسق عينه الذى نهجته فى الجزء الأول والثانى والثالث .

تكلمت فى الجزء الأول عن وصف الحياة الاجتماعية فى القرن الرابع ، إذ لا يمكن فهم الحياة العقلية إلا بفهم بيئتها التى نشأت فيها ، والعوامل التى ساعدت عليها ، وطبيعة الناس الذين أنتجوها . كما تعرضت لوصف مراكز الحياة العقلية فى مصر والشام والعراق وجنوب فارس وخراسان وماوراء النهر ، والحركات العلمية والأدبية التى ظهرت فى كل إقليم ، وأشهر رجالها .

وتكلمت فى الجزء الثانى عن تاريخ العلوم والآداب والفنون فى القرن الرابع الهجرى ، كالتفسير والحديث والفقه والتصوف واللغة والأدب والنحو والصرف والبلاغة والفلسفة والأخلاق والتاريخ والجغرافيا والفنون المختلفة .

أما الجزء الثالث فأفردته للأندلس ليكون وحدة مستقلة بذاته . ولم أكتف فى ذلك الجزء بتأريخ القرن الرابع وحده ، بل رأيت أن حضارتها وحياتها العقلية تكاد تكون وحدة ، ففضلت فى شأنها أن أنهج منهجاً جديداً فلا ألتزم القرن

الرابع ، بل أؤرخ حياتها العقلية مسلسلة من وقت فتح المسلمين لها إلى وقت خروجهم منها ، أى نحو ثمانية قرون .

وقد رأيت أن أنهج فى الجزء الرابع هذا المنهج ، فلا أقف عند القرن الرابع ، وبخاصة لأن العقائد والمذاهب ليست كالآداب والعلوم والفنون سريعة التغير والتطور . وتكلمت فيه عن المذاهب الرئيسية من معتزلة وأشاعرة ، وشيعة وسنة ، ومتصوفة . وقد أفردت للمتصوفة باباً خاصاً ، مع أنهم ليسوا فرقة إسلامية لاستشهار أمورهم وقوة أثرهم فى العقيدة الإسلامية وبخاصة بعد القرن الرابع . وإذا كنت قد بدأت بالاعتزال فى المقدمة ، فذلك لأنى أريد أن يكون هـذا الجزء مترابطا لا يحتاج قارئه أن يرجع إلى ضحى الإسلام لمعرفة تفصيل هذا المذهب ونشأته . وبذلك يكون هذا الكتاب عرضاً عاماً للعقيدة الدينية فى شتى صورها عند المسلمين منذ ظهور الإسلام حتى العصور المتأخرة .

والله أسأل أن يحسن ختامنا مع ختام هـذا الجزء على دينه الذى ارتضاه ، وأن يعيد إلى المسلمين وحدتهم ، ويقرب شقة الخلف بين مذاهبهم ، ويرفع من شأنهم ، ويجدد مجدهم .

إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون .

تمهيد

نضج علم الكلام في العصر العباسي الأول والثاني ، وكان الفضل الأكبر في نضوجه للمعتزلة ، فإنهم وقفوا أنفسهم موقف الدفاع عن الإسلام ، وكان مركزهم في الغالب في العراق ، وفي البصرة ، أو بغداد ، أو الكوفة . وكان العراق محطاً للثقافات المختلفة والديانات المختلفة ، إذ كان مورداً لكثير من الفرس والهنود والسريان والنصارى واليهود ، فكان كثير من أجداد العراقيين أو آبائهم يعتنقون قبل الإسلام ديانات مختلفة ، فلما أسلموا كانت آراؤهم ومعتقداتهم عالقة في ذهنهم كلها أو بعضها . ولم يكن الإسلام عند كثير منهم إلا طلاءً ظاهراً .

كان ينتشر في فارس والهند مجوس ، اعتقدوا بوجود إلهين أحدهما النور ، أو يزدان ، وهو مبدأ الخير كله ، والثاني الظلمة أو أهرمن ، وهو مبدأ الشر كله . وهما إلهان متماثلان في القوة أزليان متعاندان ، أحياناً يغلب النور وأحياناً تغلب الظلمة .

وقد انقسم هؤلاء إلى فرق كثيرة بحسب تعاليمهم ، عدّها ابن خلدون ثمانية ، فهؤلاء لما انتقلوا إلى بغداد دعوا إلى دياناتهم إما صراحة وإما تحت ستار الإسلام . ولذلك نرى خصوصاً في العصر العباسي الأول أناساً كثيرين يتهمون بهذه الثنوية[1] ، ويحاكمون ، وقد يقتلون .

---

(١) ذكر البغدادي في الفرق بين الفرق أن «البرامكة قد زينوا للرشيد أن يتخذ في جوف الكعبة مجمرة يتبخر عليها العود أبداً ، فعلم الرشيد أنهم أرادوا من ذلك عبادة النار في الكعبة ، وأن تصير الكعبة بيت نار ، فكان ذلك أحد أسباب قبض الرشيد على البرامكة » الفرق ص ١٧٢ طبعة عزت العطار ١٩٤٨ .

ومثل هؤلاء البراهمة فى الهند ، وكان عددهم كثيراً ، وكان بينهم من يقول بالتناسخ ، وهم كذلك متفرعون إلى فروع مختلفة و يقولون بآلهة متعددة ، وعلى رأسهم الإله الكبير « برهم » . و بجانب هؤلاء البوذيون والكونفوشيوسيون ولهم تعاليم تغاير ما تقدم .

يضاف إلى ذلك أنه كان ينزح إلى العراق جماعة من النصارى أتوا من الشام وغيرها . وكانت النصرانية قد انقسمت حول طبيعة المسيح : هل هو ذات واحدة ، أو له طبيعتان ، طبيعة لاهوتية وطبيعة ناسوتية ، أو اتحد فيه اللاهوت والناسوت إلخ ... وتعددت المجامع للفصل فى هذه الخلافات . كما اختلفت اليهودية إلى مذاهب متعددة .

كل هذه المذاهب صَبَّت فى العراق ، ودعا إليها الداعون ، وتشكلت بأشكال مختلفة ، واصطبغ بعضها بصبغة إسلامية . وتقرأ المذاهب المختلفة فى ذلك العصر فيأخذك العجب من كثرتها وتنوعها . وكان كثير من أصحاب هذه المذاهب قد تثقفوا بالفلسفة اليونانية ، فأخذ كل فريق يستخدم هذه الفلسفة فى تدعيم ديانته . فلما جاء المعتزلة يردون على هذه المذاهب و ينتصرون للإسلام اضطروا أن يتفلسفوا هم أيضاً ليتسلحوا بما تسلح به خصومهم . ولذلك اتسع علم الكلام اتساعاً عجيباً . ومما زاد فى سعته أنه شمل أشياء كثيرة لا تتعلق بالعقائد حسب ما كان يُظَنّ ، بل نرى أنه اشتمل على أر بعة أقسام كبار : قسم الإلهيات مثل البحث فى الله وذاته وصفاته وأفعاله وأنبيائه ورسله ونحو ذلك . وهذا معقول أن يكون فى صميم علم الكلام . أما القسم الثانى فهو فى الطبيعة والكيمياء أدخل ، مثل الجوهر والعرض والجزء الذى لا يتجزأ ، والحركة والسكون والكمون والطفرة والتداخل

والألوان والطعوم والروائح ونحو ذلك . والقسم الثالث قسم سياسى محض صبغه علم الكلام صبغة دينية كالكلام فى أيهما أفضل وأحق بالخلافة : على أم أبو بكر وعمر ؟ وكلامهم فى العلويين والعباسيين ، والفاضل والمفضول ، وشروط الإمامة ونحو ذلك . وهذه كلها أمور سياسية كان يصح أن تبحث على ضوء العقل بعيدة عن الدين . والقسم الرابع عقلى خلقى كالبحث فى الخير والشر ، والاستطاعة والاختيار ، والتحسين والتقبيح العقليين ، وإعجاز القرآن ، والإجماع والقياس ، كل هذا وأمثاله جعل علم الكلام يشتمل على مسائل لا حدّ لها . فإذا أنت قرأت كتاباً كالمواقف ، أو كالفَرْق بين الفرق ، أو كالملل والنحل رأيت مناحى مختلفة واتجاهات مختلفة .

ومع كثرتها وتشعبها يمكننا تقسيم الفرق الرئيسية إلى خمسة أقسام .

(١) المعتزلة . (٢) أهل السنة . (٣) الشيعة . (٤) الخوارج . (٥) المرجئة . وسنفصل الكلام على كل منها ، ما عدا الخوارج والمرجئة لأن أصحابها انقرضوا ، وماتت مذاهبهم فى القرن الرابع الذى نتحدث عنه . وقد كتبنا عن الخوارج والمرجئة فى « ضحى الإسلام » بالتفصيل .



الباب الاول

المعـــتزلة



ظهور المعتزلة

رأينا المعتزلة يكوِّنون جماعة مترابطة تتعاون على الدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه ومهاجمة من يخالفهم ، وهم يتزاوجون فيما بينهم ويتجاورون في مساكنهم ، وإذا ثبت عن أحد منهم أنه خرج عن مبادئهم الأساسية نفوه وطردوه من زمرتهم . كما حدث منهم مع ابن حائط ، فقد كان كبيراً من كبراء المعتزلة وكان من كبار أصحاب النظام ، ثم روى عنه أنه يقول بتفضيل المسيح على محمد ، ولقد سعت به المعتزلة عند الخليفة الواثق وأخبرته بإلحاده ، فأمر ابن أبي دؤاد أن ينظر في أمره ، وأن يقيم حكم الله فيه ، فمات في ذلك الوقت ، وكذلك فعلت المعتزلة بفضل الحذاء ، فقد كان أيضاً معتزلياً نظامياً ، إلى أن صدر منه ما أخذوه عليه فطردته ونفته[1] . وكما فعلت مع ابن الراوندى كما سيجيء .

وكان مبدؤهم أول أمرهم البعد عن السياسة والتفرغ لعبادتهم ودعوتهم . ولذلك لما انتُقِد المنصور في حدوث الجور والظلم في الدولة ، دعا عمرو بن عبيد المعتزلي وفرقته أن يتعاونوا معه في تدبير الدولة فأبوا . ولكنهم تحولوا عن هذا المبدأ بعد ذلك وانغمسوا في السياسة ، وصاروا وزراء وعمالا ، وأطلق المأمون والمعتصم والواثق أيديهم في السياسة ، فنكلوا بخصومهم وأذاقوا الناس العذاب إذا هم لم يقولوا بخلق القرآن ، وأقاموا في البلاد ضجَّةً ليس لها مثيل من محاكم تقام ويعرض فيها على العلماء والقضاة القول بخلق القرآن ، فمن لم يقل عُذِّبَ وأُهين . وسمّى المؤرخون هذه الفترة بمحنة خلق القرآن . وكانت سطوتهم في ذلك

(١) الانتصار ص ١٤٨ — ١٥٠ ، حيث تجد قصة ابن حائط والحذاء كاملة .

قد بلغت الذروة ، فلما بلغوها أخذوا ينحدرون عنها . وجاء المتوكل فرأى ناراً تتقد فى كل مكان ، وامتحانات ومحاكمات ، وضرباً ونفياً وتشريداً ، والرأى العام ساخط على هذه الحالة ، ومن لم يقل بخلق القرآن وتحمل العذاب عد بطلا ؛ فأراد الخليفة المتوكل أن يحتضن الرأى العام وأن يكسب تأييده ، فأبطل القول بخلق القرآن ، وأبطل الامتحانات والمحاكمات ، ونَصَر المُحَدِّثين . وعلى الجملة فقد انضم إلى المعسكر الآخر معسكر غير المعتزلة . وأكثر الناس عبيد السلطة . فما أنْ رأوا تحوّل السلطة عن المعتزلة حتى هجروهم ، وأصبح القول بالاعتزال يحدث فى الغالب سراً بعد أن كان جهراً ، ويتطلب شجاعة كبيرة ، وجرأة شديدة ؛ ولذلك قلّ عدد المعتزلة وعدد رؤسائها . يضاف إلى ذلك أنه وجدت عوامل أخرى تهاجم المعتزلة من فقهاء ومحدثين وروافض ونصارى ويهود ، وتجمع هؤلاء ضدهم ، حتى إن بعض من كان معهم خرج عليهم ، كما سنرى فى الكلام على أبى الحسن الأشعرى .

تطور المعتزلة

وقد تطورت تعاليم المعتزله على مدى العصور وعلى يد نوابغ أهل المذهب ، فكان كلما أتى نابغة زاد فى تعاليمها وعمّقها . فمذهب المعتزلة فى الحقيقة ورث تعاليمه من جَهْم[1] . ولذلك يلقب المعتزلة بالجهميّة . وجهم هذا هو جهم بن صفوان ، وقد ظهر بترمذ فى آخر الدولة الأموية ، ثم انتقل المذهب إلى بلخ . وكان جهم هذا صديقاً لمقاتل بن سليمان العمدة المشهور فى تفسير القرآن ، وكان جهم متصلا اتصالا شديداً أيضاً بالحارث بن سريج عظيم الأزد بخراسان ، وقد شوّهت سمعة الجهم والحارث بن سريج تشويهاً كبيراً خصوصاً على يد المحدِّثين ، وعلى يد الساسة ، لأنهما أعلنا الثورة على الدولة الأموية ، وطالباها بالعمل بالكتاب والسنة والشورى . وأرادت الدولة الأموية أن تعطيهما مالا كثيراً لقاء سكوتهما عنها فأبيا ، وألحّا فى طلب العدل ، وكانا من أول الخارجين عليها ، وتكوين الجيوش ضدّها فى الحركة التى انتهت بسقوط الدولة الأموية كما يؤخذ من كتب التاريخ . ولكنهما كما يظهر لم يكونا على علم كبير بالحديث ، وإنما كانا عقليين فى تفكيرهما ، فهاجمهما رجال الحديث وشوّهوا سمعتهما . ومن سوء الحظ أنهما قُتلا فى عهد مروان بن محمد آخر الدولة الأموية .

---

(١) فى كتاب الانتصار أن الجهم موحد وليس معتزليا ، وإن أضافته العامة إليهم ، وقد تبرأ المعتزلة منه على لسان بشر بن المعتمد — وقيل عن الجهمية إنهم من الجبرية — وقد فصّل القول عن الجهمية والمعتزلة جمال الدين القاسمى فى كتابه ، طبع المنار سنة ١٣٣١ هـ . وفيه يذهب إلى أن المعتزلة تطورت عن الجهمية .

ثم جاءت الدولة العباسية ، وجاء الجهمية بشكل جديد هو المعتزلة . وكانت خلاصة مذهب جهم القول بنفى التشبيه وتأويل الآيات التى وردت مما تشعر بالتشبيه ، كيد الله ووجهه سبحانه وتعالى . ومن أقواله أيضاً نفى صفات الله كالعلم والقدرة ، وقوله إن صفاته عين ذاته أى أنه ليس قادراً بقدرة غير ذاته ، ولا مريداً بإرادة غير ذاته . وأرجعوا الصفات كلها إلى ذاته ، ورأوا أن ذلك أدل على التنزيه واقتضاهم ذلك القول بأن الله لا يرى حقيقة فى الآخرة ، ولا يتكلم حقيقة وإنما كل هذه مجازات ، كما قالوا بخلق القرآن ، وذلك أنهم قالوا : إن بعض الآيات والأحاديث إذا أخذت على ظاهرها أفادت التشبيه بصفات المخلوقين وهو مستحيل ، والله « ليس كمثله شىء » .

وهى تعاليم كما ترى تطرقت إلى المعتزلة وتطوّرت ودعوا إليها . ومن هذا نرى أن لهؤلاء الجهمية وجهة نظر محترمة ؛ ولكنهم لما خرجوا على الأمويين شنع هؤلاء عليهم ورموهم بأنهم دهريون ، مع أن الدهريين هم الملحدون ، ولا إلحاد عند الجهميين ، وإنما هم طلاب عدل . ثم لما لم يكونوا من أهل الحديث ولم يتبعوا بعضه شنع عليهم المحدِّثون أيضاً . وكان ذلك هو الشأن مع المعتزلة ورثة الجهمية .

جاء المعتزلة بعد ذلك وقالوا بخلاصة ما قال به الجهمية ، وانتشرت الفلسفة فى العراق فدخل كثير منها فى الاعتزال . وكان خصوم المعتزلة من أهل المذاهب والديانات يجادلونهم فى بعض العقائد والآراء ، فيرد عليهم المعتزلة وتكون الردود ضمن الاعتزال . وعمرو بن عبيد هو الذى صَفَّى مذهب الجهمية وقوّى حججه ،

وجاء بعده أبو الهذيل العلّاف وكان ذا علم واسع واطلاع على الفلسفة ، فزاد كثيراً في تعاليم المعتزلة . وكان فصيحاً بليغاً رد على الدهرية ردوداً كثيرة ، وتكلم فى التوحيد كلاماً حسناً ، وتكلم فى التولّد وفى الاستطاعة . وقال إن الأرض لا تخلو فى كل عصر من العصور من أئمة مجتهدين يعرفون الحق و يدعون إليه . وجاء بعده النَّظام فتناول مسائل كثيرة عُدَّت من مسائل الاعتزال ، فرد كثيراً على شبَه الملحدين وعلى من يعتقدون بالنور والظلمة ، وتكلم فى الجزء الذى لا يتجزأ ، وطبائع الأجسام ، وفى اتصال الشكل بالشكل ، وفى الألوان والطعوم والروائح ، ونفى قدرة الله على الظلم ، وتكلم فى إعجاز القرآن ، وفى القياس والإجماع ، وشرَّح فى جرأة أعمال الصحابة ، ونسب إلى بعضهم الخطأ ، وتكلم بصراحة فى الفاضل والمفضول وأيهم أصاب سياسياً وأيهم أخطأ . وطالب بعرض الأحاديث على العقل ونَفْى ما لم يقبله العقل منها ، وتوسَّع فى درس طبائع الحيوان . وكان قد تكلم فيها قبله ثمامة بن الأشرس ، و بشر بن المعتمر ، فزاد على قولهما . و بالجملة فقد أدخل فى باب الاعتزال مسائل كثيرة بعضها سياسى ، و بعضها فقهى ، و بعضها أصولى ، و بعضها طبيعى .

وجاء بعده الجاحظ ، وكان لسان المعتزلة فى عصره ، فرد على المشبّهة ، وتكلم فى إعجاز القرآن ، وألف فى الاحتجاج للنبوة ونصرة الرسالة ، وفى الطبائع ، مع اعتماده على التجارب دون النظريات ، وتكلم فى الخلود فى الآخرة .

وجاء بعده جعفر بن حرب[1] فخالف أستاذه أبا الهذيل العلاف فى بعض

(١) توفى بعد سنة ٢٣٠ هـ ، وله كتاب فى تكفير النظام بإبطاله الجزء الذى لا يتجزأ [انظر الفرق بين الفرق — ص ٨٠]

آرائه ، وتكلم فى علم الله وفى أحداث التاريخ المتعلقة بالصحابة كالكلام فى عثمان وطلحة والزبير ؛ كما عاصره وصاحبه عيسى بن الهيثم الصوفى . ومن أشهر هذه الطبقة من المعتزلة أبو مجالد وقد وصفه ابن الخياط بأنه : « رجل جمع العلم بالحديث والفقه والكلام وتفسير القرآن مع حسن بيان ، وفصاحة لسان ، و إظهار للحق والدعاء إليه والقصص به أيام حياته ، والصبر على الأذى فى الله ، حتى لحق به رحمه الله » ثم قال : « ومارأيت أحداً قط كان أغلظ على من صدّق بالنجوم منه » .

ثم جاء بعدهم الطبقة الثامنة وهم الذين كانوا فى عصرنا الذى نؤرخه وأعنى بهم من مات فى النصف الأخير من القرن الثالث الهجرى أو القرن الرابع ، وكان منهم أبو على الجُبّائى المتوفى سنة ٣٠٣ ، وأبو القاسم عبدالله البلخى الكعبى المتوفى سنة ٣١٩ ، وأبو مضر ابن أبى الوليد بن أحمد بن أبى دؤاد ، فهؤلاء كلهم زادوا فى مسائل الاعتزال وردّوا على مخالفيهم . وحدث حادثٌ جدير بالنظر وهو أن المعتزلة لما ذهبت دولتهم على يد المتوكل تنمر الناس لهم ونالوا منهم ، فنصب الجاحظ نفسه للدفاع عنهم ، وألّف كتاباً سماه « فضائل المعتزلة » ولم يكن الكتاب كله فى بيان الفضائل ، بل تعرض لمسائل أخرى كالرد على ألدّ خصومهم وهم الرافضة ، ولكن حدث أن جاء رجل اسمه « ابن الراوندى » تثقف على يد المعتزلة حتى مهر فى الاعتزال ، ولكن خرج على المعتزلة فى بعض تعاليمهم الأساسية ، فطردوه من زمرتهم ، وكان فقيراً بائساً يحقد على الجاهل غناه مع بؤس أمثاله من العلماء . و يقول :

كم عاقلٍ عاقل أعيتْ مذاهبه ... وجاهلٍ جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذى ترَكَ الأوهامَ حائرةً ... وصَيَّر العالِمَ النِّحْرير زنديقا

فلما طرده المعتزلة وتنكروا له ورأى أن الدولة ليست لهم ، بل هى عليهم ، تنكر هو أيضاً فوضع ثقافته و بلاغته فى يد خصومهم يؤلف لهم ، فألّف لليهود ضدّ المسلمين ، وألّف للرافضة ضد المعتزلة ، وكان مما ألّفه ابن الراوندى هذا كتاب « فضائح المعتزلة » شنّع عليهم فيه تشنيعاً كبيراً ، ونسب إليهم أحياناً مالم يقولوه .

وابن الراوندى هذا فارسى من نواحى إصبهان ، سكن بغداد ، وعرف بمذهب الاعتزال ثم اتهم بالإلحاد والزندقة ، وعرف بالحذق ومعرفة دقائق علم الكلام وجليله وألف كتباً كثيرة ككتاب « التاج » يحتج فيه على قدم العالم ، وكتاب « الزمردة » يحتج فيه على بطلان الرسالة . ونسبوا إليه أنه قال : « إنّا نجد فى كلام أكثم بن صيفى شيئاً أحسن من : إنا أعطيناك الكوثر » ومما قاله استهزاء بوصف الجنة عند سماعه أن فيها أنهاراً من لبن « أنه لا يكاد يشتهيه إلا الجائع » وقال : « من تخيل أنه فى الجنة يلبس الاستبرق و يشرب الحليب والزنجبيل صار كعروس الأكراد والنبط » ، ونخشى أن تكون هذه الأشياء مما وضعها عليه خصومه من المعتزلة لما خرج عليهم . فانبرى أبو الحسين بن الخياط المعتزلى فألّف كتاباً فى الرد عليه سمّاه « الانتصار » . ومعنى الانتصار الانتصار للمعتزلة ضد ابن الراوندى ومن حسن الحظ أن الكتاب بقى لنا إلى اليوم . وقد نهج فى هذا الكتاب منهجاً يحكى فيه قول ابن الراوندى ثم يعقب قوله بالنقض له ، فمثلا يقول ابن الراوندى : إن الرافضة لو نظرت فى الكلام [يقصد علم الكلام] لوجدت فى مقالات المعتزلة من فاحش الخطأ وعظيم الكفر ما يربى قليله على عظيم كفر اليهود والنصارى ، فرد عليه ابن الخيّاط يقول : « أما جملة قول المعتزلة الذى يشتمل على جماعتها فليس يمكنك عيبه ولا الطعن فيه ، لأن الأمة بأسرها تصدّق

المعتزلة فى أصولها التى تعتقدها وتدين بها وهو أن الله واحد ليس كمثله شىء لا تدركه الأبصار ولا تحيط به الأقطار ، وأنه لايحول ولايزول ولايتغير ولاينتقل ، وأنه الأول والآخر والظاهر والباطن ، وأنه فى السماء إله وفى الأرض إله ، وأنه أقرب إلينا من حبل الوريد . ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم الآية ، وأنه القديم وما سواه محدث ، وأنه العدل فى قضائه ، الرحيم بخلقه ، الناظر لعباده ، وأنه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا يريد ظلما للعالمين ؛ وأنَّ خير الخلق أطوعهم له ، وأنه الصادق فى أخباره ، الموفى بوعده ووعيده ؛ وأن الجنة دار المتقين ، والنار دار الفاسقين . وهذه الأقاويل الأمة مجمعة عليها ومصدقة قول المعتزلة فيها » . وهكذا سار على هذا النمط . وقد انتفع بالكتاب كثيراً البغدادى فى كتابه « الفرق بين الفرق » والشهرستانى فى « الملل والنحل » وغير ذلك من الكتب ، فنسبوا للمعتزلة ما قاله ابن الراوندى وشنعوا على المعتزلة من غير تحقيق .

ثم إنَّ كل إمام كبير من أئمة المعتزلة كانت له أقوال فى مسائل خاصة غير أصول الاعتزال ، وتبعه عليها بعض تلاميذه ، فانقسم المعتزلة إلى فرق أو إلى مدارس ، نسبةً إلى رئيسهم ، مثل الواصلية نسبة إلى واصل بن عطاء . والهذيلية نسبة إلى أبى الهذيل العلاف ، والنظامية نسبة إلى إبراهيم بن سيار النظام ، والجاحظية نسبة إلى الجاحظ ، والخياطية ، والكعبية ، والجُبائية إلخ ... ونحن نورد أمثلة مما كانوا يتباحثون فيه وفقاً للمجموعات الأربع التى ذكرناها من قبل . إذ حصرنا أقوالهم تقريباً فى الإلهيات ، والطبيعيات ، والفقه والأصول والحديث ، وتشريح أعمال الصحابة ومن هو أحق بالإمامة .

— ١ —

فى الإلٰهيات

بحثوا كثيراً فى أفعال العباد فقال أهل السنة : إن أفعال العباد مخلوقة خلقها الله فى الفاعلين لها . أما أكثر المعتزلة فقد قالوا : إن أفعال العباد محدثة خلقها فاعلوها ولم يخلقها الله . وقال الجاحظ من المعتزلة : « إنّ أفعال العباد تنسب إلى العباد مجازاً و إنما هى أفعال الطبيعة تظهر فيهم ، إلا الإرادة فإنها فعل الإنسان ، ونظير ذلك فعل النار للإحراق وفعل الثلج للتبريد وفعل المسهل للإسهال » . وكأنه يريد أن أفعال الإنسان كما يقول بعض الفلاسفة فى عصرنا نتيجة حتمية طبيعيةٌ للبيئة والوراثة ، وأن الإنسان لا يمكنه أن يفعل غير ما فعل ، فمن كان فى وسط مهذب متعلم صدرت عنه أفعال خاصة غير التى تصدر فى بيئة أخرى وهكذا . و إنما استثنى الجاحظ الإرادة ، لأنها على ما أظن هى الصفة الخادعة إذ يظن الإنسان أنه يريد ما يفعل خداعا ، مع أنه يفعل ما يراد منه ليس إلا . ودار الجدل كثيراً حول هذه المسألة ، وكلٌّ يستدل على ما يقول . فأما من قال : إن أفعال العباد هى أفعال الله ، فاستدل بنصوص القرآن و ببراهين عقلية ؛ فمن النصوص قول الله عز وجل فى القرآن : « هل من خالق غير الله » وقوله : « والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ... ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً » وقوله : « أفمن يخلق كمن لا يخلق . . أفلا تذكرون » وقوله تعالى : « هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق

الذين من دونه » ومعنى هذا أنَّ الله خلق كل ما فى العالم وأن من دونه لا يخلق شيئاً . فلو كان الله خالقاً لبعض الأشياء والناس خالقين لبعضها لـكانوا شركاء فى الخلق ، فنتج من ذلك أنه لا يخلق شيئاً غيرُ الله . وقال تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » . ومما استدلوا به أنَّ كلَّ المسلمين يعتقدون أن الله تعالى إله العالم ، ورب كل شيء ، ومن المحال أن يكون الله إلهاً لِمَا لم يخلق .

أما المعتزلة فقد استدلوا بقوله تعالى : « فويل للذين يكتبون الـكتاب بأيديهم ثم يقولون هـذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا » وقوله : « لتحسبوه من الـكتاب وما هو من الـكتاب ، ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله » وقوله : « فتبارك الله أحسن الخالقين » مما يدل على أن هناك خالقاً غيره ، كالإنسان يخلق أفعال نفسه ، وقوله مخاطباً للـكافرين : « أتخلقون إفـكا » . واستدلوا ببعض الحجج العقلية أيضاً وقالوا : لو كان الله خالق أعمال العباد لاقتضى ذلك أنه يغضب ممـا خلق ويكرهه ، ولا يرضى ما فعل ولا ما دبر . وقالوا : إنَّ كل من فعل شيئاً فهو مسمى به ومنسوب إليه ، فلو خلق الله الخطأ والـكذب والظلم والـكفر ، لنسب كل ذلك إليه ، تعالى الله عن ذلك . ومن حججهم أيضاً أنه إذا كانت أفعال العباد لله ، فهذه الأعمال تنقسم قسمين : أعمال صالحة وأعمال سيئة ، ولا معنى للإثابة والعقاب ما دام العبد لم يفعلها وإنما فعلها الله . فإذا أثابنا فقد أثابنا على ما فعل ، وإن عذبنا فقد عذبنا على ما فعل ، وهذا لا يستقيم فى العقل .

* * *

هذه هى أصول احتجاجات الطرفين ، وكانت النتيجة أنَّ كل من أدلى من أحد الفريقين بحجة ردّ الآخر عليه بما ينقضها ، ولهذا تعددت الأقوال والبراهين

والردود إلى ما لا نهاية لها مما لا يخرج عن هذا . وفى الحقيقة أن فى القرآن لمحةً من هذا ، ولمحةً من ذاك ، فلما جاء المفسرون انقسموا هذين القسمين ، فمن اعتقد أنَّ أفعال العباد منسوبة إلى الله أوَّلَ ما ورد مما يفيد غير ذلك من الآيات ، والعكس ؛ ولهذا كانت تفاسير أهل السنة تخالف تفاسير المعتزلة

وكل من الطائفتين يحذِّر الآخر من اتجاهاته . فمثلا قال الله تعالى : « سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » وقال : « ختم الله على قلوبهم » أى لا يؤمنون لأجل الختم ، أى أن سبب امتناعهم عن الإيمان هو ختم الله على قلوبهم . وظاهر الآية يدل على أنهم ليسوا مختارين ، ولو كانوا مختارين لآمنوا ، فأوّل المعتزلة الآية وقالوا : منعهم الله الإخلاص الموجب لقبول العمل ، فكانوا كمن يمنع دخول الإيمان قلبه بالختم عليه . وهكذا تجد فى تفسير الزمخشرى كثيراً من هذه التأويلات . ولما حار الأشاعرة بين هذه الأدلة قالوا : بـ « الكَسْب » ، أى أنَّ الله تعالى يخلق أعمال العبد ، وليس للإنسان فيها إلا الكسب .

فقال لهم المعتزلة : ما هذا الكسب ؟ أهو عمل من أعمال الإنسان فيكون الله خلقه أيضاً ، أو هو ليس عملا من أعمال الإنسان فلا حاجة إليه . وقد أثارت مسألة أفعال العباد مسائل كثيرة تولدت عنها ، فكانت موضع بحث بينهم . فمثلا هناك مسألة التولد ؛ ومعنى التولد نشوء عمل من عمل مثل أن يضرب رجل آخر ، فيتولد من الضرب الموت ، أو يتولد منه الألم ، أو يخلط شخص طعاماً بطعام فيتولد منهما طعام سامٌّ مميت . فلما قال أهل السنة بأن كل أفعال العبد من خلق الله لم يكونوا بحاجة إلى القول بالتولد . فالكل من فعل الله . ولما قالت المعتزلة : إنَّ

الإنسان يخلق أفعال نفسه و يُسْأَلُ عنها و يحاسب عليها قالوا بالتولّد ، وأن الإنسان مسئول عما تولّد من عمله .

ومن البحوث التى ترتبت حول هــذه المسألة أيضاً البحث فى الاستطاعة ما هى ؟ وهل تكون قبل الفعل أو مع الفعل أو قبــله ومعه ؟ فَفَرّق المعتزلة بين الاستطاعة والمستطيع ، إلا أنَّ منهم من أخطأ فجعلهما شيئاً واحداً . ولما قالوا : إن أعمال الإنسان من صنعه ، قالوا الاستطاعة فعل الله عز وجل ، وأن أحداً لا يفعل خيراً ولا شراً إلا بقوة أعطاه الله إياها . وقال جمهور المعتزلة أيضاً : إنَّ الاستطاعة هى سلامة الجوارح وارتفاع الموانع ، وأنهما معاً يكونان قبل الفعل ، كما لا بد أن يكونا مع الفعــل . وما لم توجد صحة الجوارح ، وارتفاع الموانع لا يوجد الفعل ولا يكون المرء مخاطباً مكلفاً مأموراً منهياً .

وساقهم البحث إلى التساؤل عن الـكافر المأمور بالإيمان — أهو مأمور بما لا يستطيع أم بما يستطيع . كما بحثوا فيما ورد فى القرآن كثيراً من الهدى والضلال ، فلمــا قالوا بأن العبد يخلق أفعال نفسه قالوا : — إنَّ معنى الهــدى ليس إلا إنارة الطريق أمام العبد ، وليس من مستلزمات إنارة الطريق أن يسير الإنسان فيه . فقد يستنير الطريق أمامه ولـكنه يمشى فى الظلام ، بدليل قوله تعالى : « وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهــدى » وقوله سبحانه : « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً ، إنا هديناه السبيل إما شاكراً و إما كفورا » فهذا دليل على أن الهداية لا توجب أن يسير الشخص فى الطريق المستقيم . وقال خصومهم : إن من هداه الله اهتدى ، ومن أضلّه ضلّ ، بدليل قوله تعالى : « ولقد

بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » فهذا دليل على أنّ الذين هداهم الله بعض الناس لا كلهم ، وهم الذين ساروا فى الطريق المستقيم ، وقال تعالى : « إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدى من يضل » وقال تعالى : « من يضلل الله فلا هادى له » وقال : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومَنْ يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعّد فى السماء » فأخبر بذلك أن الذين هداهم غير الذين أضلهم . ووفق خصومهم بين آيات القرآن فقالوا : إنه هدى ثمود فلم يهتدوا ، وهدى الناس كلهم السبيل ، ثم هم بعد ذلك إما شاكرون و إما كافرون . وفى آيات أخرى أنه هدى قوماً ، فلم يهتدوا ولم يهد آخرين فضلّوا ، فالتوفيق بين الآيات يوجب أن الهدى نوعان : نوع أعطاه الله جميع الناس وهو إنارة السبيل أمامهم ، وهذا الهدى هو الذى استعمله فى آية ثمود ، أى أنه دلهم على الطاعات والمعاصى وعرّفهم مايسخطه ومايرضيه ، وهدى آخر بمعنى التوفيق والعون على الخير ، والتيسير له . وهذا الهدى هو الذى منحه الله للمهتدين ومنعه الكفار . والذى دعا المعتزلة إلى هذا قولهم الأساسى بخلق الإنسان أفعال نفسه ، وأن الله لم يحمل المؤمن على الإيمان ، ولا الكافر على الكفر ، بل هو فعل ذلك باختياره ، ولذلك كان هناك معنى للثواب والعقاب .

وهكذا أثاروا مسائل كثيرة من هذا القبيل .

— ٢ —
فى الأصوليات

ومن أهم مبادئهم الدعوة إلى سلطان العقل ، فهم يقدسونه تقديسا عظيما ، ولذلك مظاهر كبيرة فى تعاليمم . من ذلك :

(ا) كثير منهم حصروا المعجزات فى دائرة ضيقة ، فالنظّام مثلا يكاد يقصر القول بالمعجزات على القرآن ، وينكر انشقاق القمر ويقول : إنه لو كان صحيحا لكان شيئاً عاماً يشهده كل الناس المعاصرين له ، ويخالف رواية مسعود فى ذلك ، كما ينكر نبع الماء من بين أصابع النبى صلى الله عليه وسلم .

(ب) ينكر كرامة الأولياء ، وينكر الحكايات الواردة فى ذلك ، لأنه يرى أن هناك قانونا طبيعيا كتب الله على نفسه اتباعه إلا عند ضرورة المعجزات . قالوا : فلا نؤمن بتغير القوانين الطبيعية إلا بالبرهان القاطع .

(حـ) أنكر المعتزلة رؤية الجن كما يروى العامة ، بل كانوا يؤنبون من اعتقد بها ، أو اعتقد رؤيتها ، أو حكى مشاهدة أعمالها .

(د) فسروا السحر بأنه لعب الساحر بعين المسحور أو بخياله . فالساحر لا يقلب حقائق الأشياء بدليل قوله تعالى : « وسحروا أعين الناس واسترهبوهم » . فليس للساحر قدرة على قلب الحقائق ، وإنما له قدرة على قلب أوهام الرائى .

(هـ) أثاروا مسألة على جانب كبير من الأهمية من هـذا الباب أيضاً وهى مسألة التحسين والتقبيح العقليين . وملخصها أنهم تساءلوا : هل العقل قادر

وحده على أن يعرف أن الشيء حسن أو قبيح ؟ فقالوا هم بذلك ، أى أن العقل يمكنه وحده أن يدرك حسن الشيء أو قبحه ، وأن يرى أن إنقاذ الغرقى والهلكى . وشكر المنعم والصدق حسنة بطبعها ، وأضدادها قبيحة . قالوا : نعم ، إن هناك أشياء لا يدرك حسنها إلا بالشرع ، كالصلاة فى أوقاتها وعدد ركعاتها والمسح على الخفين ونحو ذلك ، أما أصول المسائل ، كالصدق والكذب والعدل والظلم ونحوها ، فيمكن إدراكها بالعقل .

أما مخالفوهم فقالوا : إذا لم يرد شرع فلا يتميز فعل عن فعل ، ولا يمكن أن يعرف أحسن هو أم قبيح . واحتج المعتزلة بأن الناس كلهم — متدينين وغير متدينين — متفقون على أشياء أنها حسنة ، وأشياء أنها قبيحة . وقالوا : إن من استوى عنده أن يصدق ويكذب فضّل الصدق إنْ كان فاضلا ، وأن الرجل الغنىّ الوجيه الذى ليس له رغبة فى مال ولا جاه لو رأى مشرفا على الهلاك أنقذه ولو لم يعتنق دينا ، إلى غير ذلك من البراهين .

و بناء على ذلك تساءلوا : هل الجاهليون قبل الإسلام مسئولون عن أعمالهم التى يدركها العقل كالصدق والكذب والقتل والعدل أو غير مسئولين . . . ؟؟ فمن قال إن العقل يدرك ذلك كله ولولم يرد فيه شرع جعلهم مسئولين ، ومن لم يقل بذلك جعلهم غير مسئولين . . ومن ذلك اختلافهم أيضاً فى شكر المنعم : هل هو واجب عقلا أو شرعا ؟ ؟ فالمعتزلة قالوا : إنه يجب شكر المنعم عقلا ، والذين يقولون بالتحسين والتقبيح الشرعيين فقط أنكروا وجوب شكر المنعم عقلا .

(و) حكّموا العقل حتى فى الحديث ، فهم لقولهم بسلطان العقل كانوا يعرضون الحديث على العقل ، فما قبله العقل قبلوه ، وما لم يقبله لم يقبلوه . وربما كان أصرحهم فى ذلك النظام ، فقد حكى الجاحظ[١] مثلا عنه ما معناه ، أنه لما روى له حديث أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب واستحياء السنانير ، والحديث عن السنانير : « أنهن من الطوافات عليكم » ، لم يؤمن بهذا الحديث، وقال : إن السنور ليس له كبير نفع ، وإنه كثير الأذى ، وإن الكلب أنفع منه . فليس الحديث صحيحاً ، أما إن كان الحديث يقبله العقل فالنظّام يقبله ، فإن عارضه العقل ولم يجد له تأويلا ولا سببا فإنه لا يقبله كما يستخلص من كلام ابن قتيبة فى كتابه « تأويل مختلف الحديث » . وكل هذه الفروع مبنية على أساس القول بسلطان العقل ، ولهذا أباحوا لأنفسهم أن يفسروا القرآن بالعقل ، اعتماداً على معرفتهم باللغة ، وأساليب القرآن وروحه ، كما فعل الزمخشرى فى الكشاف ؛ أما غير المعتزلة فأكثر اعتمادهم فى التفسير على المنقول من الرواية .

حتى فى باب اللغة والنحو كانوا يميلون إلى العقل ، فزعيم القائلين بالقياس واستعمال ما لم يرو العرب قياساً على ما رووه — وذلك من غير شك يحتاج إلى قوة عقلية لا مجرد رواية — هو أبو على الفارسى وتلميذه ابن جنى وهما من المعتزلة .

(١) انظر الحيوان للجاحظ، جـ ٢ ص ١٥٣ طبعة عبد السلام هارون .

— ٣ —

فى الطبيعيات

أما آراؤهم فى الأبحاث الطبيعية فمثل أقوالهم فى الروائح والطعوم والضوء . فقد أثار النظام أسئلة وعرض آراء فى ذلك : هل المشمومات والطعوم والأضواء أجسام أو أعراض ؟ وهو يقول : إنها أجسام لا أعراض بمعنى أننا نشم الوردة لانبعاث ذرات صغيرة منها تلامس غدد الأنف فيحدث الشم . وفى الطعوم كالسكر والملح تذوب ذرات منها وتتصل بغدد الذوق فيحصل الذوق بالحلاوة أو الملوحة . وكذلك قال فى الضوء أى أن الشىء المرئى تنبعث منه ذرات تأتى إلى العين فتدرك بياض الشىء أو سواده ، وهكذا .

والإنسان يعجب أولا من سعة عقلهم فى التفكير ، وثانياً من دخول هـذه المباحث فى علم الـكلام . وقد أقر العلم الحديث نظرية النظام هذه فى المشمومات فهو يقول : إننا نشم رائحة الوردة الجميلة بناء على ذرات انبعثت من الورد ، فلامست الخيشوم ، وإنا إنما نتذوق حلاوة الشىء أو مرارته بناء على ذوبان ذرات تلامس غُدَدَ الذوق ، فإذا لم تتحلل الذرات كالحصى أو الماس مثلا لم ندرك لها ذوقاً . أما العلم الحديث فيخالف النظام فى نظريته فى الضوء ، فليست تنبعث ذرات إلى العين كما يقول فيدرك بياض الشىء أو سواده ، ولـكن علة رؤية اللون أبيض أو أزرق هى أن كل لون يتشرب ألوان الطيف ماعدا اللون الذى يرى ، فالأحمر مثلا يتشرب ألوان الطيف كلها ماعدا الحمرة ، فتصل إلى العين عن طريق

الموجات . فترى هـذه المسائل الطبيعية أو الفيزيقية كالبحث فى الطعوم والروائح والألوان ، ما دخلها فى الدين وعلم الـكلام ؟ والظاهر لنا أن الذى ألجأ إليها المناقشات الدينية ، فمثلا لما تعرّضوا لخلق الأفعال تساءلوا : هل خاق الله الجسم والعرض ، أو خلق الجسم ، وليس العرض إلا صفة من صفاته ، فجرّهم ذلك إلى البحث فى الروائح مثلا . هل هى أجسام أو هى أعراض تابعة للأجسام فلم يتـكلموا فيها كما يتـكلم علماء الطبيعة اليوم . إنما تكلموا فيها لأنها متصلة بعقيدة من العقائد الدينية من قريب أو من بعيد ، وهكذا شأنهم فى كل ما تـكلموا فيه من أمور الطبيعة حسب ما نعتقد .

والواقع أن المعتزلة فى علم الـكلام لم يكن موقفهم كموقف مَن يؤلف كتاباً فيختار منهاجه ، ويرتب أبوابه ، إنما كانوا يتـكلمون فى المسائل حسب ما تقتضيه الأحوال من مهاجمتهم لخصومهم ، أو مهاجمة خصومهم لهم أو نحو ذلك ، كالجيش فى القتال ، قد يضطر إلى عمل لم يكن رَسَم خطته من قبل ، ولـكن اضطره إليه حركة من حركات خصومه .

إلى جانب ذلك نراهم تعرضوا لمسائل تـكاد تـكون سوفسطائية مثـل : الإلٰهُ قادر على الظلم أولا ؟ هل الجنة موجودة اليوم أولا ؟ هل قدرة الله تتعلق بالمحال ؟ هل الـكافر قادر على الإيمان ، والمؤمن قادر على الـكفر ؟ إلى كثير من أمثال ذلك . وكان من قولهم وقول خصومهم أن تكوّن علم الـكلام . فعلم الـكلام وليد أقوال المعتزلة وخصومهم ، حتى أهل السنة وأئمتهم كأبى الحسن الأشعرى ما كانوا يبحثون مسائلهم لولا أبحاث المعتزلة . كما سنبين ذلك فى الكلام على أبى الحسن الأشعرى .

والظاهر أنّ هذه الحركة الـكلامية كانت فى منتهى النشاط فى الدوائر العلمية ، كما نرى ذلك فى حركة خلق القرآن ، وفى المناظرات فى مجالس الخلفاء ، وفى المساجد ، وفى الشوارع ، وفى الجنائز . وكانت كل هذه الأشياء تأخذ من أزمانهم وعقولهم الوقت الطويل والمجهود الـكبير . فلما جاء المتوكل واضطهد المعتزلة ، وأزال دعوتهم ، خفت صوت علم الـكلام بعض الشيء ، ومَنْ كان معتزلياً رجع عن اعتزاله أحياناً ، وتستّر أحياناً ، إلا من كان جريئاً لايتصل بالدولة من قريب أو من بعيد ، أو كان فى حمى دولة تكره الاعتزال ، كما سنبينه بعد .

— ٤ —
فى المسائل السياسة

وأما المجموعة الرابعة وهى المسائل السياسية فقد تعرضوا للإمامة ومن هو أحق بها ، وتعرضوا للأحداث السياسية كواقعة الجَمَل ، ومقتل عثمان ، والخلاف بين على ومعاوية ، وشرّحوها كلها تشريحاً دقيقاً . وكان المعتزلة مختلفين فى ذلك ، فمنهم من قال بأفضلية علىّ واستحقاقه الخلافة لمجموع صفات فيه ، ولكنهم قالوا ذلك باعتدال فعرفوا لأبى بكر وعمر مزاياهما ، وقالوا بصحة خلافتهما و إن كان الأَوْلى غير ذلك . فكانوا بذلك قريبين من الشيعة ، بعيدين عن الروافض وهم الذين رفضوا القول بإمامة أبى بكر وعمر وتبرأوا منهما ، ومن أجل ذلك نرى بعض الناس شيعياً معتزلياً معاً ، و بعض المعتزلة قال بغير ذلك فكان معتزلياً لا شيعياً . ونحن ننقل الآن بعض أقوالهم الدالة على مذاهبهم .

(ا) فى الإمامة :

لقد بحثوا فى الإمامة ، ومعنى الإمامة الولاية على المسلمين ، والمعتزلة يوافقون المتكلمين الآخرين ، ما عدا أتباع نَجْدة من الخوارج ، إذ يقول المعتزلة وغيرهم بوجوب انقياد الأمة لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله و يسوسهم بأحكام الشريعة بدليل قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ، ولأن من طبيعة الناس أن يَزَعَهم السلطان أكثر مما يزعهم القرآن . فلا بد من وال تُسْنَدُ إليه الأحكام فى الأموال والزواج والطلاق ومنع الظالم و إنصاف المظلوم إلخ ، وخيرٌ أن يكون الإمام واحداً حتى لا يتنازعا ، ولا بد أن يكون فاضلا عالما حسن

السياسة قادراً على التنفيــذ ... و بعد ذلك اختلف المعتزلة فيما بينهم فقال بعضهم بتفضيل أبى بكر وعمر على علىّ ، وخالفوا بذلك الشيعة ، وقال بعضهم بأفضلية علىّ فوافقوا بذلك الشيعة . فقُدَماء المعتزلة من البصريين كعمرو بن عُبَيد و إبراهيم النظام والجاحظ وثمامة بن الأشرس قالوا : إن أبا بكر أفضل من على ، وجعلوا ترتيب الخلفاء الأربعة فى الفضل كترتيبهم فى الخلافة . وقال البغداديون من المعتزلة كبشر بن المعتمر ، وأبى جعفر الإسكافى ، وأبى الحسين الخياط ، وأبى القاسم البلخى ، والجبائى : إنَّ علياً أفضل من أبى بكر ، فـكانوا فى ذلك كالشيعة . ولـكن سواء منهم من قدم أبا بكر أو قدم علياً ، فقد كانوا معتدلين فى حكمهم إذ يقولون : سواء كان أبو بكر أفضل أو على أفضل ، فالبيعة لأبى بكر وعمر كانت بيعة صحيحة ، قالوا : ألا ترى أن البلد قد يكون فيه فقيهان أحدهما أعلم من الآخر بطبقات كثيرة ، فيجعل السلطان الأنقص علماً منهما قاضياً ؛ فيتألم الأعظم و ينفث أحياناً بالشكوى ، فلا يكون ذلك طعناً فى القاضى الثانى ، ولا حكما بأنه غير صالح . وهذا أمر مركوز فى طبائع البشر ومجبول فى أصل الغريزة والفطرة ، فأصحابنا لمّا أحسنوا الظن بالصحابة وحملوا ما وقع منهم على وجه الصواب ، وأنهم نظروا إلى مصلحة الإسلام ، وخافوا فتنة لا تقتصر على ذهاب الخلافة . فعدلوا عن الأفضل الأشرف الأحق إلى فاضل آخر فعقدوا له ، كان ذلك عقداً صحيحاً . وقالوا : إنه كان يجب على علىّ أن يعذر الصحابة الذين بايعوا أبا بكر فى العدول عنه و يعلم أن عقدهم لغيره هو المصلحة للإسلام ، فلا يشكو منهم ولا يتوجّد عليهم .

ثم إن المعتزلة فيما بينهم تنازعوا تنازعاً شديداً فى أفضليــة أبى بكر أو على ، ونسوق هنا مثــلا لمـا كان بينهم من جدل ، وذلك هو الجدل بين الجاحظ والإسكافى ، وكلاهما معتزلى .

يقول الجاحظ فى كتابه المشهور بكتاب العثمانية : إن أبا بكر أسلم وهو ابن أربعين سنة وعلياً أسلم ولم يبلغ الحُلُم ، فكان إسلام أبى بكر أفضل ، وهو أول من أسلم على أصح الروايات ، وعلىّ أسلم وهو حدث غرير ، وطفل صغير ، فلم نستطع أن نلحق إسلامه بإسلام البالغين ، لأن المقلِّلَ قال : إن علياً أسلم وهو ابن خمس سنين ، والمكثر زعم أنه أسلم وهو ابن تسع سنين . وأياً كان فإسلام الكبير الناضج الذى يفقه معنى الإسلام خير من إسلام الصبى .

وقد رد عليه الإسكافى فى ذلك بأنه لم يكن طفلا يوم أسلم ؛ ودعوى أنه أسلم وهو طفل دعوى غير مقبولة . والإسلام والإيمان والكفر والطاعة والمعصية إنما تقع على البالغين دون الأطفال بدليل عرض النبى عليه الإسلام ، وهو لا يعرضه على صبى . وقال الجاحظ : لو أن عليا كان بالغا حين أسلم ، لكان إسلام أبى بكر أفضل لأن إسلام المتقدم فى السن الذى يعانى مئونة الروية ، واضطراب النفس ، ومشقة الانتقال من دين قد طال الفهم له ، خير من إسلام من نشأ فى بيئة إسلامية ، ولم يعان مثل ما عانى أبو بكر .

قال الإسكافى : إنَّ عليا لم يولد فى دار الإسلام ، ولا غُذِّى فى حجر الإيمان ، و إنما استضافه رسول الله إلى نفسه سَنَةَ القحط والمجاعة وعمره يومئذ ثمان سنين ، فمكث معه سبع سنين حتى أتى النبى الوحى وهو بالغ كامل العقل ، فأسلم بعد مشاهدة المعجزة و بعد إعمال النظر والفكرة . فإنْ كان علىّ أجابه فإنما أجابه عن نظر ، ورؤية معجزة . وقد كان أبو بكر قبل إسلامه رئيسا معروفا يجتمع إليه كثير من أهل مكة فينشدون الأشعار و يتذاكرون الأخبار ، وقد سافر إلى البلدان ووصلت إليه الأخبار ، وعرف دعوى الكَهَنة وحِيَل السحرة ، ومن كان كذلك كان انكشاف الأمور له أظهر ، والإسلام عليه أسهل ، والخواطر

على قلبه أقل . وكل ذلك عَوْنٌ لأبى بكر على الإسلام . ولذلك لما قال النبى : أتيت بيت المقدس ، سأله أبو بكر عن المسجد ومواضعه فصدّقه وبان له أمره ، وخفت مئونته . أما علىّ فقد خُلِّى وعقله ، وأُلْجِئَ إلى نظره مع صغر سنه واعتلاج الخواطر على قلبه ، والغالب على أمثاله وأقرانه حب اللعب واللهو ، فآمن بما ظهر له من دلائل الدعوة ، ولم يتأخر إسلامه ، فقهر شهوته ، وغالب خواطره ، وخرج من عادته ، وعظم استنباطه ، ورجح فضله ، ولم يأخذ من الدنيا بنصيب ، ولا تنعم فيها بنعيم ، وحمى نفسه عن الهوى ، وكسر شِرَّةَ حداثته بالتقوى .

واحتج الجاحظ بأنه كان لعلى ظهرٌ يحميه كأبى طالب و بنى هاشم ، ولم يكن لأبى بكر شىء من ذلك . وردّ الإسكافى بأنه لو كان ذلك صحيحا لأضعف ذلك من نبوّة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن أبا طالب ظَهْرُه ، و بنى هاشم ردؤه .

قال الجاحظ : ولأبى بكر فضيلة فى إسلامه أنه كان قبل إسلامه كثير الصَّدِيق ، عريض الجاه ، ذا يسار وغنى ، يعظَّم لماله ، و يستفاد من رأيه ، فخرج من عز الغِنى وكثرة الصديق إلى ذلّ الفاقة وعجز الوحدة . وهـذا غير إسلام من لا عزّ له ولا جاه له . وزِدْ عليه أن علىّ بن أبى طالب إن لم يكن قد شهره سنّه ، فقد شهره نسبه وموضعه من بنى هاشم ، فليس تَيْمٌ فى بعـد الصيت كهاشم ، ولا أبو قحافة كأبى طالب . قال أصحاب على : إنـكم تُثْبتون لأبى بكر فضيلة صحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة إلى يثرب ودخوله معه فى الغار ، وقلتم إنه كان شريكه فى الهجرة ، وأنيسه فى الوحشة ، فأين هذه من صحبة على عليـه السلام له فى خلوته ، وحيث لا يجد أنيسا غيره ليله ونهاره أيام مقامه بمـكة يعبد الله معه سراً و يتكلف له الحاجة جهراً ، ويخدمه كالعبد يخدم مولاه ، و يشفق عليه و يحوطه . ولئن صحب أبو بكر رسول الله فى رحلته ، فإن عليًّا نام موضع

رسول الله حين أراد الهجرة ، ولولا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم أنه أهل لذلك لما أهّلَه له ، ولو كان عنده نقص فى صبره أو فى شجاعته أو فى مناصحته لابن عمه لما اختاره لذلك ، وقد كان لعلىّ أن يعتلّ بعلّة أو نحو ذلك .

وقد عقد الجاحظ فصلا طويلا بين مبيت علىّ موضع الرسول و بين مبيت أبى بكر فى الغار ، وردّ عليه الإسكافى رداً طويلا . ثم أطال الجاحظ فى ذكر فضائل لأبى بكر من شجاعة وسخاء بالمال وغير ذلك ، فرد عليه الإسكافى بالموازنة بين شجاعة أبى بكر وعلى وموقف هذا وموقف ذاك الخ ... كما جرهم ذلك إلى البحث فى صحة إمامة المفضول ، وسبب ذلك أن الروافض قالوا بوجود نص من النبى على خلافة على لأنه أفضل الصحابة ، فتولية من هو أقل منه فضلا باطلة . فقال جمهور المعتزلة : إن ولاية المفضول صحيحة ، ولذلك كانت ولاية أبى بكر وعمر وعثمان صحيحة ، حتى ولو كان علىّ أفضل منهم .

واستدلوا بجملة أدلة : منها أن أبا بكر قال يوم السقيفة : « قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين » يعنى أبا عبيدة وعمر ، وأبو بكر أفضل منهما ولم يقل أحد من المسلمين إذ ذاك إنه لا يحل فى الدين ذلك ، ودعت الأنصار إلى بيعة سعد ابن عبادة ، ولا شك أن فى المسلمين مَنْ هو أفضل منه . ولما عهد عمر إلى ستة رجال كان جائزاً بالضرورة أن يكون بعضهم أفضل من بعض ، فإذا وقع الاختيار على المفضول كان تنفيذاً لقول عمر . وقد سلَّم الحسن الأمر إلى معاوية وهو يعتقد من غير شك أنَّ غيره خيرٌ منه فقالوا : إن الصحابة تفرقوا فى البلدان وهم كثير . فتقييد الإمامة بالأفضل تعجيز ، خصوصاً أن الصحابة تفرقوا فى البلاد من أقصى السند إلى أقصى الأندلس إلى أقصى اليمن ، إلى أقصى أرمينية وأذربيجان وخراسان ، فكيف يعرف حالهم ثم كيف يعرف أفضلهم ، ثم نحن لو سئلنا عن

معارفنا وأصحابنا أيهم أفضل لصعب الجواب . والرسول صلى الله عليه وسلم قد قلّد كثيراً من الصحابة كثيراً من البلدان ، فاستعمل على اليمن معاذ بن جبل وأبا موسى الأشعرى وخالد بن الوليد ، وعلى عمان عمرو بن العاص ، وعلى نجران أبا سفيان ، وعلى مكة عتاب بن أسيد ، وعلى الطائف عثمان بن أبى العاص ، وعلى البحرين العلاء بن الحضرمى . ولا خلاف فى أن كثيراً من الصحابة أفضل منهم كأبى بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير . وأيضاً فإن الفضائل كثيرة منها العفة عما فى أيدى الناس ، ومنها الشجاعة والإقدام ، ومنها الحزم والبت فى الأمور ، وقلّما تجتمع هذه الصفات الفاضلة فى أحد ، فقد يكون بعضها فى بعض ، و بعضها فى البعض الآخر ، ففى أيها يراعى الفضل ؟

وفى الحقيقة للولاية صفات لا بد منها فى الوالى كالسياسة وحسن تدبير الأمور ، وقد يكون شخص أفضل من نواح أخرى كثيرة غير هذه ، ثم لا يصلح أن يكون والياً ، فلابد لاستقامة الأمور من القول بصحة إمامة المفضول حتى تسير الأمور ولا تتعطل .

(ب) جواز خطأ الصحابة :

وقد وضع المعتزلة لأنفسهم مبدأ هاما جداً وهو أن الصحابة ليسوا معصومين ، وأن الخطأ يجوز عليهم ، سواء فى ذلك كبيرهم وصغيرهم . وقد مكنهم هذا المبدأ من الحرية فى نقد أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ، كما مكنهم من تحليل الأحداث التاريخية ، عكس ما قاله أهل السنة من الكف عن نقد الصحابة بالإجمال .

وقد استدل المعتزلة على ذلك بما كان من نقد الصحابة بعضهم لبعض ، حتى لقد يبلغ النقد أحياناً مبلغ السباب ، فلما عهد أبو بكر بالخلافة لعمر قال طلحة :

« ماذا تقول لربك إذا سألك عن عباده وقد وليت عليهم فظًّا غليظا » فهل قول طلحة هذا إلا طعن فى عمر . وقد روى أنه كان بين أبىّ بن كعب وعبد الله بن مسعود سباب شديد . وروى أن عثمان قال لعبد الرحمن بن عوف يا منافق ، فقال عبد الرحمن : « ما كنت أرى أن أعيش حتى يقول لى عثمان يا منافق . . . والله لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ، ماوليت عثمان شسع نعلى ... اللهم إن عثمان قد أبى أن يقيم كتابك ، فافعل به وافعل » وروى أن عثمان قال لعلىّ فى كلام دار بينهما : « أبو بكر وعمر خير منك ، فقال علىٌّ كذبتَ ، أنا خير منك ومنهما ، عبدتُ الله قبلهما ، وعبدتَه بعدهما » وقد أنكرت عائشة على أبى سلمة قوله فى عِدَّة المتوفَّى عنها زوجها وهى حامل . وروى بعض الصحابة عن النبى أنه قال : « الشؤم فى ثلاثة المرأة والدار والفَرَس » فأنكرت عائشة ذلك وكذّبت الراوى وقالت : إنه إنما قال عليه السلام ذلك حكاية عن غيره . وروى بعض الصحابة أن النبى قال : « التاجر فاجر » . فأنكرت عائشة ذلك وكذّبت الراوى ، وقالت : إنما قال ذلك فى تاجر دلّس . وأنكر قوم من الأنصار رواية أبى بكر : « الأئمة من قريش » وقالوا : « إنه اختلق هذه الكلمة » . وباع معاوية أوانىَ ذهب وفضّة بأكثر من وزنها ، فقال له أبو الدرداء : سمعتُ رسول الله ينهى عن ذلك ، فقال معاوية : أما أنا فلا أرى به بأساً . فقال أبو الدرداء : « من عذيرى من معاوية ، أخبره عن الرسول وهو يخبرنى عن رأيه . . والله لا أساكنك بأرض أبداً » وقال على لعمر وقد أفتاه الصحابة فى مسألة وأجمعوا عليها : « إن كانوا راقبوك فقد غشوك ، وإنْ كان هذا جهد رأيهم فقد أخطأوا » . وأنكرت الصحابة على أبى موسى قوله : « إن النوم لا ينقض الوضوء » . ولم يصدقوا الخبر المروى عن رسول الله : « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » وقالوا :

هذا يوجب أن يكون أهل الشام فى صفِّين على هُدًى ، وكيف يكون ذلك ؟ وكان يجب أن يكون عمرو بن العاص ومعاوية اللذان كانا يلعنان علياً وولديه على هدى . وقد كان فى الصحابة من يشرب الخمر كأبى محجن الثقفى ، ومن يرتد عن الإسلام كطليحة بن خويلد ، وإنما هذا الحديث من موضوعات متعصبة الأموية ، فإنَّ لهم مَنْ ينصرهم بلسانه ، وبوضعه الأحاديث إذا عجز عن نصرهم بالسيف .

وقال : إنه يجوز الخطأ على الصحابة بدليل أنْ جماعة من كبار الصحابة حاصروا عثمان وهذا خطأ ، وهذا المغيرة بن شعبة وهو من الصحابة ادُّعِىَ عليه بالزنا ، وشهد عليه قوم بذلك ، فلم ينكر ذلك عمر ، ولا قال هذا محال ، لأن هذا صحابى . وقدامة بن مظعون لما شرب الخمر فى أيام عمر أقام عليه الحدّ ، وهو رجل من علية الصحابة من أهل بدر المشهود لهم بالجنة ، فلم يرد عمر الشهادة ، ولا درأ عنه الحد ، وقد ضرب عمر أيضاً ابنه حَدًّا فمات ، وكان ممن عاصر رسول الله ، ولم تمنعه معاصرته له من إقامة الحدّ عليه . وهذا علىّ يقول ما حدَّثنى أحد بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا استحلفته عليه ، واستحلافه عليه معناه اتهامه بالكذب ، وما استثنى أحدا من المسلمين إلا أبا بكر . وقد صرح غير مرة بتكذيب أبى هريرة وقال : لا أحد أكذب من هذا الأوسىّ على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال أبو بكر فى مرضه الذى مات فيه : وددت أنى لم أكشف بيت فاطمة ولو كان أغلق على حرب ؛ فندم ، والندم لا يكون إلا عن ذنب . وقد تأخر علىّ عن البيعة لأبى بكر ستة أشهر إلى أن ماتت فاطمة . فإن كان مصيباً فأبو بكر على خطأ فى انتصابه على الخلافة ، وإن كان أبو بكر مصيباً فعلىٌّ على

الخطأ فى تأخره عن البيعة . وقال أبو بكر فى مرض موته : « لما استخلفت عليكم خيركم فى نفسى (يعنى عمر) فكلكم ورم أنفه ، يريد أن يكون الأمر له لما رأيتم الدنيا قد جاءت . أما والله لتتخذن ستائر الديباج ونضائد الحرير » وهذا طعن فى الصحابة إذ نسبهم لحَسَدِ عمر . وكان بين أُبَىّ بن كعب وعبد الله بن مسعود سباب كثير ، حتى نفى كل واحد منهما الآخر عن أبيه . وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال : « كنت عند عروة بن الزبير فتذاكرنا : كم أقام النبى بمكة بعد الوحى ؟ فقال عروة أقام عشر سنين ، فقلت كان ابن عباس يقول : ثلاث عشرة سنة . فقال : كذب ابن عباس » . وقال ابن عباس : المتعة حلال ، فقال له جبير بن مطعم : كان عمر ينهى عنها ، فقال : يا عدوَّ نفسه من ههنا ضللتم ، أحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتحدثنى عن عمر ؟

وسَبُّ بعض الصحابة لبعضٍ ، وقدح بعضهم لبعض فى المسائل الفقهية أكثر من أن يحصى . . مثل قول ابن عباس وهو يرد على زيد مذهبه العول فى الفرائض : « من شاء باهلته إن الذى أحصى رمل عالج عدداً أعدل من أن يجعل فى مال نصفا ونصفا وثلثا ، هذان النصفان قد ذهبا بالمال فأين موضع الثلث » ؟ وقال علىّ فى أمهات الأولاد وهو على المنبر ، كان رأيى ورأى عمر أن لا يُبَعْنَ ، وأنا أرى الآن بيعهن ، فقام إليه أبو عبيدة السلمانى . فقال : « رأيك فى الجماعة أحب إلينا من رأيك فى الفرقة » .

وكان أبو بكر يقضى القضاء فينقضه عليه أصاغر الصحابة ، كبلال وصُهَيب وغيرهما . وقيل لابن عباس : إن عبد الله بن الزبير يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى بنى إسرائيل . فقال : كذب عدو الله . وطعن ابن عباس فى أبى هريرة إذ يروى أنّ رسول الله قال : إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخلن يده فى

الإناء حتى يتوضأ ، وقال : فما نصنع بالمهراس؟ ! . وقال ابن عباس . ألا يتقى الله زيد بن ثابت ، يجعل ابن الابن ابنا ، ولا يجعل أب الأب أبا . وقال جرير بن كليب : رأيت عمر ينهى عن المتعة ، وعليًا يأمر بها . فقلت إن بينكما لشرا ، فقال علىّ ليس بيننا إلا الخير ، ولكن أخيرنا أتبعنا للدين . قالوا : فكيف يصح أن يقول رسول الله : « أصحابى كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم » قلنا لهم إن هذا من موضوعات متعصِّبة الأموية ، فإن لهم من ينصرهم بلسانه و بوضعه الأحاديث إذا عجز عن نصرهم بالسيف . ومثل هذا : « خير القرون قرنى » ومما يدل على بطلانه أن القرن الذى جاء بعده بخمسين سنة شر قرون الدنيا ، وهو أحد القرون الذى ذكره النص ، فهو القرن الذى قتل فيه الحسين ، وحوصرت فيه مكة ، ونقضت فيه الكعبة ، وشربت الخلفاء والقائمون مقامهم والمنتصبون فى منصب النبوة الخمور وارتكبوا الفجور ، كما جرى ليزيد بن معاوية والوليد ابن يزيد ، وأُريقت الدماء الحرام ، وقتل المسلمون وسُبِىَ الحريم واستُعِبد أبناء المهاجرين والأنصار ، ونقش على أيديهم كما ينقش فى أيدى الروم . وذلك فى خلافة عبد الملك بن مروان والحجاج . وإذا تأملتَ كتب التاريخ وجدت أن الخمسين سنة التالية كلها لا خير فيها ، ولا فى رؤسائها ولا أمرائها ، فكيف يصح هذا الخبر . ولو كان هذا صحيحاً وأنَّ الصحابة لا يخطئون لما احتاجت عائشة إلى نزول براءتها من السماء . بل كان الرسول من أول الأمر يعلم كذب أهل الإفك ، وصفوان بن المعطل من الصحابة ، فكان ينبغى أن لا يضيق صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يحمل الهم والغم الشديدين ، وكان يقول صفوان من الصحابة وعائشة من الصحابة ، والمعصية منهما ممتنعة .

قالوا : وقد كان التابعون يسلكون فى الصحابة هذا المسلك ، و ينقدون

بعضهم ، ويحكمون بعصيان بعضهم ، وإنما قدّسهم العامة بعد ذلك . وكيف نقول إن الصحابة لا يجوز عليهم الخطأ ، والله تعالى يقول لنبيه : « لئن أشركتَ ليحبطنّ عملك ولتكونن من الخاسرين » و « فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله »(١) .

وقد نفذ المعتزلة هذا المبدأ بالفعل ، فقد روى عن النظام من ذلك الشيء الكثير . وقال الجاحظ فى كتابه المعروف بالتوحيد : « إن أبا هريرة ليس بثقة فى الرواية » وانتقد عمر بن عبد العزيز فى بعض أعماله . وقد فتح هذا أيام المعتزلة باباً واسعاً ، فقالوا أقوالا كثيرة تحرّج عنها غيرهم ، فمثلا أنكر النظام الإجماع وقال : إنه ليس بحجة ، وجرّه ذلك إلى القول بعيوب الصحابة ، ولم يتورع عن الطعن الشديد اللهجة .

والحق أيضاً أن المعتزلة تألفت منهم فى ذلك فرق ، ففرق تنتقد حسبما تعتقد ، وفرق ترُد على النقد حسبما تعتقد أيضاً ، والكل أحرار فمثلا نقد بعضهم أبا بكر نقوداً كثيرة ، وردّ بعضهم عليها ، ونقدوا عمر وعثمان وعلياً وردّ الآخرون عليهم . ووقفوا عند قول عمر : « إن بيعة أبى بكر كانت فلتة» فهل معنى فلتة ، زلّة وخطيئة ؟ وقال أبو على الجبّائى المعتزلى : « إنها ليست بمعنى زلّة وإنما بمعنى بغتة ، يريد عمر أنها حصلت فجأة ، ولكن الله تعالى دفع شرها ، ولذلك قال عمر : فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه ، وهذا تحذير عن أن يبايع الناس من غير مشاورة » .

وقد جرّهم ذلك إلى تعمق فى التحليل النفسى ، للكراهة مثلا التى بين عائشة وعلىّ ، وعائشة وفاطمة ، ولم كانت العرب تكره أن يكون علىّ خليفة ، إلى أشياء كثيرة من هذا القبيل .

---

(١) انظر فى ذلك ابن أبى الحديد على شرح نهج البلاغة ج ٤ ص ٤٥٩ وما بعدها .

(ح) المقارنة بين سياسة عمر وسياسة علي :

ووقفوا عند المقارنة بين سياسة عمر وسياسة علي ، ولِمَ كانت سياسةُ عمر ناجحةً وسياسة عليّ فاشلة ، ولِمَ قال الناس : إن عمر كان أسوس وإن علياً كان أعلم ؛ بل قالوا إن معاوية كان أسوس من عليّ وأصحّ تدبيراً . وقالوا : إن النجاح فى السياسة لا يمكن إلا إذا كان السائس يعمل برأيه أحياناً وبما يرى فيه صلاح ملكه ، وتمهيد أمره وتوطيد قاعدته ، سواء وافق الشريعة أو لم يوافقها ، وإلا لم ينتظم أمره .

وعمر كان مجتهداً يعمل بالقياس والاستحسان ، ويرى تخصيص النص بالرأى ويكيد لخصومه ، ويأمر أمراءه بالكيد والحيلة ، ويؤدب بالدِرَّة ، ويصفح عن قوم اجترموا ، كل ذلك بقوة اجتهاده ، وما يؤديه إليه نظره .

هذه كانت سياسته . أما عليّ فكان يقف مع النصوص والظواهر ولا يتعداها إلى الاجتهاد والأقيسة ، ولا يضع ولا يرفع إلا بالكتاب والنص ، فاختلفت طريقتاهما فى الخلافة والسياسة . وعمر كان شديداً ، وعليّ كان كثير الحلم ، فازدادت خلافة عمر قوة ، وازدادت خلافة عليّ خلافاً . زد على ذلك ما حدث من الفتن الكثيرة أيام علي من فتنة قتل عثمان ، وفتنة الجمل ، وفتنة صفين ، فشتان بين الخلافتين فيما يعود إلى انتظام المملكة .

وقد رُدَّ على هذا القول بأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يلتزم الدين بالضرورة ، ويدبر أموره وفقاً للدين . ولم يكن الخلاف عليه كالخلاف على عليّ ، ولم يكن اتباعه للدين سبباً فى ضعف سياسته .

وأجابوا بأن النبي كان يتصرف عن وحى ، والله يقول : لتحكم بين النـاس بما أراك الله .

قالوا : وليس بصحيح أن الناس لم يختلفوا على رسول الله كما اختلفوا على علىّ فالقرآن مملوء بذكر المنافقين والشكوى منهم والتألم من أذاهم . وكثير من المسلمين التووا عليه فى الحروب ، وكثير نازعوا فى الأنفال وطلبوها لأنفسهم ، وكرهوا لقاء العدو ، وقال الله فيهم ، كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون .

وعلى الجملة ففى القرآن كثير من الشكوى من المنافقين وغيرهم ، فلئن كان عمر ومعاوية أسوس من علىّ فسببُ ذلك حريتهم أمام الدين حيث يتقيد علىٌّ بنصوص الدين .

(ى) العداء بين عائشة وعلى :

وحلّلوا العداء بين عائشة من جهة ، وعلىّ وفاطمة من جهة أخرى ، فقال بعضهم : أول بدء هذه العـداوة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة عقب موت خديجة فأقامها مقامها ، وفاطمة هى ابنة خديجة . ومعلوم أن ابنة الرجل إذا ماتت أمها وتزوج أبوها أخرى كان بينها و بين المرأة كدر و بغض ، لأن الزوجة تنفس عليها ميل الأب إليها ، والبنت تكره ميل أبيها إلى امرأة غير أمها . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُظهر حب عائشة فيزداد ما عنـــد فاطمة ، ويكرم فاطمة إكراماً شديداً ، فيزيد ما عند عائشة . وكان رسول الله يقول عن فاطمة : إنه يؤذينى ما يؤذيها ، و يغضبنى ما يغضبها ، فيزيد ذلك من غيظ عائشة ، فلما تزوج علىّ فاطمة بالطبيعة تُسِرُّ إليــه ما فى نفسها من عائشة ، كما أن عائشة كانت تُسرُّ إلى أبيها أبى بكر ما فى نفسها من فاطمة . ولذلك لم تحسن الصـلة أيضاً

بين عليّ وأبى بكر . ولما حدثت حادثة الإفك قال عليّ للنبى صلى الله عليه وسلم لما استشاره : إن النساء غيرها كثير . وقد جرت العادة أن الناس لا يتورّعون عن نقل أحاديث هذا إلى ذاك ، أو هذه إلى تلك ، بل ربما يزيدون عليها ما يوسّع شقة الخلاف .

كل ذلك زاد من بغض كل لصاحبه . ثم إن فاطمة ولدت أولاداً كثيرة بنين وبنات ، ولم تلد عائشة ولداً . وكان رسول الله يقيم بنى فاطمة مقام بنيه ، والزوجة إذا حرمت الولد لم تحب أولاد بنت زوجها . وحدث أن رسول الله سدّ باب أبى بكر إلى المسجد ، وفتح باب على ، فعمل ذلك فى نفسها . وحدث أيضاً أَنْ وُلِدَ لرسول الله صلى الله عليه وسلم إبراهيم من مارية ، فأظهر عليٌّ السرور بذلك كثيراً ، غيظاً فى عائشة . وكان على يتعصب لمارية ويقول بأمرها عند رسول الله ، فكان ذلك يوغر صدر عائشة . ثم ماتَ إبراهيم فأبطنت فاطمة وعلى الشماتة ، وإن أظهرا كآبة . . وهكذا من التحليلات الدقيقة التى قامت مقام ما يفعله علماء النفس اليوم فى تعليل الحوادث من جهة ، ومن جهة أخرى تدل على أن كثيراً من المعتزلة شرّحوا الحوادث بين كبار الصحابة ، حتى فى امرأة النبى صلى الله عليه وسلم ، كما يشرحون الحوادث العادية من غير فرق .

هذه أمثلة مختلفة من الاتجاهات التى كان يتجهها المعتزلة : فأمور ميتافيزيقية ، وأمور فيزيقية ، وأمور فى الفقه والحديث والأصول ، وأمور فى السياسة . وقد كان يمكن أن تكون الأمور السياسية أبحاثاً خارجة عن الدين كما تبحث المسائل السياسية اليوم ، ولكنهم ألصقوها بالدين بالحكم على الموافق منهم لآرائهم بالصلاح والتقوى ، والمخالف لآرائهم بالفسوق والعصيان . وكثيراً ما كانوا إذا

تعرضوا لعمل من أعمال الصحابة حكموا بعصيانه أو بعدم عصيانه ، وبأنه يستحق الجنة أو النار ، وبأن عمله يوافق الدين أو يخالفه . وسلك خصومهم مسلكهم ، فكان من ذلك أن اصطبغت الأمور السياسية بالصبغة الدينية .

بين الشيعة والمعتزلة

اختلف الشيعة والمعتزلة فى الأجل ، فقالوا : لو لم يقتل القاتل المقتول ، هل كان يجوز أن يبقيه الله تعالى ؟ فقال أبو الهذيل العلاف بموته لو لم يقتله القاتل . وليس يجوز أن يكون الله تعالى قد أجّل أجله ثم يقتل قبل بلوغه ، أو يخترم دونه ، ولا أن يتأخر عما أجّل له . وحجته فى ذلك توبيخ الله للمنافقين على قولهم : « لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا » فقال تعالى : « قل فادرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين » فدلّ على أنهم لو تجنبوا مصارع القتل لم يكونوا ليدرءوا ذلك الموت عنهم . وقالت الأشعرية والجهمية والجبرية إنها آجال مضروبة محدودة ، وإذا أجل الأجل وكان فى المعلوم أن بعض الناس يقتل ، وجب وقوع القتل منه لا محالة ، وليس يقدر القاتل على الامتناع عن قتله .

وقال قوم من معتزلة البغداديين بالقطع على حياته لو لم يقتله قاتل ، وهذا عكس ما ذهب إليه أبو الهذيل ومن والاه . قالوا : لو لم يمت المقتول فى ذلك الوقت إذا لم يقتله القاتل ، لما كان القاتل مسيئا إليه إذ لم يفوّت عليه حياة ، ولو لم يبطلها لبقيت ، ولما استحق القود ، ولكان ذابح الشاة بغير إذن مالكها قد أحسن إلى مالكها ، لأنه لو لم يكن قد ذبحها ماتت فلم ينتفع بلحمها . قالوا : فإذا

قال لنـا : فهل تقولون إنه قطع عليه عمره ؟ قلنا : إن الزمان الذى كان يعيش فيه لو لم يقتله القاتل ، لا يسمى عمراً إلا على سبيل المجاز ، وإنا نقطع على أنه إن لم يقتل لمات . وقال قدماء الشيعة : الآجال تزيد وتنقص ، ومعنى الأجل الوقت الذى علم الله تعالى أن الإنسان يموت فيه إن لم يقتل قبل ذلك ، أو لم يفعل فعلا يستحق به الزيادة أو النقصان فى عمره . قالوا : وربما يقتل الإنسان الذى صرف له من الأجل خمسون سنة وهو ابن عشرين ، وربما يفعل من الأفعال ما يستحق به الزيادة فيبلغ به مائة سنة ، أو يستحق به النقص فيموت وهو ابن ثلاثين سـنة . قالوا : فما يقتضى الزيادة ، صلة الرحم ، ومما يقتضى النقيصة الزنا وعقوق الوالدين . قالوا : ومما يدل على ذلك قوله تعالى : ولـكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب ، فحـكم سبحانه بأن إثبات القصاص مما يمنع القاتل عن القتل فتدوم حياة المقتول . فلو كان المقتول يموت لو لم يقتله القاتل ، ما كان فى إثبات القصاص حياة . وأما إلزام القاتل القود والغرامة فلأنا لا نقطع بموت المقتول لو لم يقتل ، بل يجوز أن يبقى .

* * *

ويرى المعتزله أيضاً أن لملك الموت أعوانا تقبض الأرواح بحكم النيابة عنه ، ولولا ذلك لتعذر عليـه وهو جسم أن يقبض روحين فى وقت واحد ، أحدهما فى المشرق والآخر فى المغرب ، لأن الجسم الواحد لا يكون فى مكانين فى وقت واحد . ولا يبعد أن يكون الحفظة الـكاتبون هم القابضون للأرواح عند انقضاء الأجل ، وإنما يكون ذلك فى الوقت الذى يأذن الله تعالى به وهو حضور الأجل ، فألزموا أن يغوص الملك مع الغريق ليقبض روحه تحت الماء ، وقالوا : ليس بمستحيل أن يتخلل الملك الماء فى مسامه ، فإن فيه مسامّ ومنافذ .

رجال المعتزلة فى دور الضعف

وفى دور ضعف المعتزلة وذهاب دولتهم ظهر أعلام قلائل كانوا أكفاء لرفع راية الاعتزال .

نذكر منهم : أبا القاسم البلخى ، وأحيانا يلقب بالكعبى ، وقد كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية ، وله مقالات كثيرة فى الاعتزال ومات سنة ٢١٧ هـ .

ومنهم التنوخى وقد تلقب بهذا اللقب أكثر من واحد ، وكلهم معتزلة .

ومنهم أبو على الجبائى وهو أستاذ أبى الحسن الأشعرى إمام أهل السنة ، كان رئيس المعتزلة نسبة إلى جبى من أعمال خوزستان ، مات سنة ٣٠٣ ، وقد ردّ أيضاً على ابن الراوندى ، ولما خرج الأشعرى ردّ عليه . ولكن مع الأسف لم يصلنا شىء من ذلك ، ولا من تفسيره للقرآن على مذهب الاعتزال . وأظن أن الزمخشرى قد استفاد منه بعد فى تفسيره . وكثيراً ما يخلط الناس بينه و بين ابنه أبى هاشم الجبائى ، وقد كان أيضاً عالما كبيراً من علماء المعتزلة ، و إليه تنسب فرقة معتزلية تسمى « البهشمية » نسبة إلى أبى هاشم ، وقد انتشرت كثيراً فى الرىّ وما حولها بسبب تأييد الصاحب بن عباد الوزير البويهى له .

* * *

ولما ضعفت الدولة العباسية واختل نظامها ، جاءت الدولة البويهية . وذلك أن الخليفة العباسى المستكفى جعل أحمد بن بويه أميراً للأمراء ، وأنعم عليه بلقب معز الدولة ، وكان يدّعى الانتساب إلى ملوك ساسان فتسلط هو و إخوته على الخلفاء ،

يعزلونهم إن شاءوا ويبقونهم إن شاءوا ، ووسعوا سلطانهم فأخذوا أصبهان وشيراز ، حتى بلغوا الأهواز وألفوا دولة اتخذوا عاصمتها شيراز . والذى يهمنا هنا أن دولة بنى بويه كانت دولة شيعية تتظاهر بشعائر الشيعة جهاراً وتحتفل بالأعياد الشيعية كإقامة المناحة فى عاشوراء حداداً على الحسين ، وتحتفل بعيد الغدير ، إلى غير ذلك ... وكان أهم أمرائهم وألمعهم عضد الدولة . وقد كان يقيم فى شيراز ولكن لم يمنعه ذلك من إصلاح بغداد وإنشاء عدد كبير فيها من المساجد والمستشفيات . ومما خدم به التشيع إنشاؤه مشهد علىّ . وقد كان يرعى العلم والأدب ، وينفق فيهما الأموال الكثيرة . وإذ كانت دولة بنى بويه شيعية كما ذكرنا ، وكان قسم كبير من المعتزلة شيعيا أيضاً ، أفسحت الدولة البويهية صدرها للمعتزلة ، فوجدنا الاعتزال يترعرع فيها ، فابن العميد الذى كان واليا للبويهيين على إقليم الرىّ كان معتزليا .

القاضى عبد الجبار

وابن عباد أعظم وزراء البويهيين كان معتزلياً أيضاً ، وكان يقرب العلماء والأدباء ، وقالوا : إنه كان يرسل إلى بغداد كل سنة خمسة آلاف دينار لتفرق على الفقراء وأهل الأدب . وكان هو نفسه عالماً أديباً حتى ألّف فى اللغة معجماً كبيراً يقع فى سبع مجلدات سماه «المحيط» ، كما كان محدِّثاً ، كما ألف فى إمامة علىّ ابن أبى طالب . وقد عين المعتزلى الكبير عبد الجبار قاضى القضاة له ، وجاء فى رسائل الصاحب العهد الذى عهد به الصاحب إليه وجاء فيه : « هذا ما عهد مؤيد الدولة إلى عبد الجبار بن أحمد ، ولاّه قضاء القضاة بالرىِّ وقَزْوين وسُهْرورد وقُمْ ، وما يجرى معها ويتصل بها ، علماً بما لديه من علم يهتدى بأضوائه ، وورع يستسقى

بأنوائه ، وكفاية يكتنفها الحلم والحجى ، وأمانة يبعثها النسك والتقى ، وموقع فى علية أهل الدين ترمقه النواظر ، ومكان من صفوة المسلمين تعقده الخناصر » . و بعد أن أمره باتباع الكتاب والسنة والإجماع قال : « و إذا عرض فى الأحكام مايعضل استخراجه ، و يستبهم رتاجه ، فليتبين و يتئد ، وليفكر و يجتهد ، و يستشر أماثل العلماء و يستحدّ ، و يأخذ من آراء الفقهاء ولا يستبدّ ، حتى إذا وضحت له القضية أكمل فضل الاستشارة ، بيمن الاستخارة ، وأمضى من الحكم ، ما يأمن فيه مصارع الظلم ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون . وأمر أن يواصل بين الخصوم ، والأخذ من الظالم للمظلوم ، مسوياً فى الخصومة إذا اشتجرت ، والألحاظ إذا تصرّفت ، والألفاظ إذا جرت ، بين الغنى المثرى ، والفقير المقوى ، والقوى الموقر ، والضعيف المستحقر ، فليس بالثراء تشرف المنازل وترتفع ، ولا بالإقواء تضعف الوسائل وتتضّع . و بعد فكل عباد الله ، يسعهم فضله ، ومشرع فى حكم الله ، يشملهم عدله ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم[1] » وتدل الرسائل على أن الصاحب بن عباد كان يعزّ القاضى عبد الجبار و يوقره ، و يواليه بالكتابة فى العزاء وغيره ، و يفرح بالكتب تأتيه منه . وعلى الجملة فهى تدل على تشيّع واعتزال عُرِفا عن البويهية .

وقد ألف عبد الجبار كتباً كثيرة وصل إلينا : « شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة » فى أجزاء عدة شرحاً مستفيضاً مسهباً يبين أصول المعتزلة ونظراتهم فى إسهاب[2] ونقلت عنه أقوال كثيرة كان يحاج بها الشريف المرتضى . وقد كان

(١) انظر رسائل الصاحب بن عباد التى نشرها الدكتور عبد الوهاب عزام والدكتور شوقى ضيف .

(٢) توجد منه نسخة مصورة فى الإدارة الثقافية فى الجامعة العربية ، ونسخ أخرى فى أماكن أخرى أيضاً ، وهذا كتاب يجب نشره لقيمته .

الشريف المرتضى نقيب الطالبيين ببغداد ، وكان عالماً كبيراً ، بقيت لنا من تآليفه « أمالى المرتضى — الغرر والدرر — الشيب والشباب » . وكان شيعياً على مذهب الإمامية[1] .

وكان يرى فى الإمامة وفى تفسير أعمال الصحابة ما يوافق مذهبه ، وكان قاضى القضاة عبد الجبار شيعياً معتزلياً ، ومعنى هذا أنه أقلّ تعصباً للتشيع ، وأكثر تحكيما للعقل . لذلك جرى بين العالمين الكبيرين جدال طويل فى مسائل كثيرة نسوق أمثلة منها . وأنت إذا رأيت فى الكتب كلاماً يسند إلى النقيب فهو الشريف المرتضى ، فإن أسند إلى قاضى القضاة فهو عبد الجبار .

وربما صورنا أصول الخلاف بين الشريف المرتضى وعبد الجبار فى كلمة صغيرة وهى أن الشريف المرتضى لما كان شيخاً للإمامية فى عصره كان يرى بطبيعة الحال أنَّ هناك نصاً من النبى صلى الله عليه وسلم على استخلافه لعلى ، لا من طريق الكفاية وحدها ، بل إن النبى صلى الله عليه وسلم نَصَّ عليه بالاسم ، بل إن الخلافة فيه وفى أبنائه من فاطمة من بعده . وإذْ كان علىّ معيَّناً بالاسم فأبو بكر وعمر مغتصبان حقه ، ظالمان له ؛ وذلك عكس الزيدية من الشيعة إذ كانوا يرون أن النبى عيَّنه بالوصف لا بالشخص فهم يعتقدون صحة إمامتهما ، وأن خلافتهما صحيحة . وكثير من المعتزلة على هذا الرأى ، إذ كانوا قد قالوا بصحة إمامة المفضول كما ذكرنا من قبل ؛ فكان الشريف المرتضى من الرأى الأول القائل ببطلان إمامة أبى بكر وعمر وعثمان ، وكان القاضى عبد الجبار من الرأى الثانى القائل بصحة إمامة المفضول .

---

(١) انظر الكلام على الامامية فى الجزء الثالث من ضحى الإسلام .

وطبيعى أنّ الإماميــة ومنهم الشريف المرتضى لم تتحرج من نقد أبى بكر وعمر وعثمان ، وتفسير الأحداث التاريخية وفق مذهبهم ، كما أن من الطبيعى دفاع القاضى عبد الجبار عنهم والرد على مطاعن الإمامية . فقامت بذلك ثورة عنيفة بين العالمين .

قال الإمامية : إن الرسول صلى الله عليه وسلم نص على إمارة علىّ نصاً صريحاً جلياً غير نَصِّ يوم الغدير[1] ، فإنه كان تلميحاً ، بل إنه نَصَّ عليه بالخلافة و بإمرة المؤمنين ، وأمر المسلمين أن يسلموا عليه بها ، وصرح لهم فى كثير من المقامات بأنه خليفة عليهم من بعده وأمرهم بالسمع والطاعة له . أما الشيعة من المعتزلة فتقول : إنه إن لم يكن هناك نص صريح مقطوع به ، و إن يكن شىء فتلميح و إيماء يحتمل الدلالة عليه ، و يحتمل غيرها .

ومن المؤســف أنه قد اختُلِقت أحاديث كثيرة زادت فى شــناعة الموقف كإسنادهم أن عمر ضرب فاطمة بالسوط ، وضغطها بين الباب والجدار حتى صاحت : « يا أبتاه » ، وأنه هدد علياً بالقتل إن لم يبايع ، إلى آخر الأحداث التى لم تثبت تاريخيا .

أما المعتزلة فقالوا : — إنه لو كان هناك نص صريح لا يحتمل الشك ما تجرأ جمهور الصحابة على مخالفته ، ولــكان علىٌّ نفسه عند مخالفتهم له قد ذكَّرهم بهذا النص فعدلوا عن مبايعة غيره . بل لو كان هــذا النص موجوداً ما بايع على غيره وكانت مبايعته لأبى بكر وعمر وعثمان خطأ منه ، خصوصا أنه لم يصلنا خبر عن

---

(١) حديث خم ، كان بعد انصراف النبى من حجة الوداع ، حيث نادى فى الناس : « ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ . فقالوا اللهم نعم . فقال : من كنت مولاه فهذا على مولاه ... » وهناك أحاديث أخرى مثل : « على منى بمنزلة هارون من موسى » ومثل : « إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى أهل بيتى » ... الخ .

أن أحداً من هؤلاء أكرهه إكراها شرعيا ، وكل ما فى الأمر أن كثيراً من الصحابة عرفوا مزايا على من شجاعة وعلم ونحو ذلك ، ولكن لاعتبارات دينية واجتماعية ومصلحية فضّلوا أن يبايعوا أبا بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان . فلما جاء دور على لم يتأخروا عن مبايعته .

ولما لم يعجب الإمامية هذا الكلام وجهوا نقودا كثيرة إلى من سبق عليا من الأئمة . فمثلا ثارت ضجة كبيرة حول مسألة « فدك » وهى قرية اختلف عليها أبو بكر من ناحية ، وعلى وفاطمة من ناحية أخرى ، وهى قطعة من الأرض كانت مما أفاء الله على رسول الله فدخلت فى ملكه ومات عنها ، فهل تورث أو لا تورث ؟ و إن وُرثت ففاطمة أحق بها ، ووجهة نظر أبى بكر أنه علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركنا صدقة » وكان رسول الله يتصدق بغَلتها ، فكان أبو بكر يصنع فيها ما كان يصنع رسول الله . وجاء عمر فعمل كما كان يعمل أبو بكر . وفاطمة وعلى كانت وجهة نظرهما أن المال مال النبى ، وأنه يعود عليهما بالإرث ، وقد أنصفهما أبو بكر إذ رُوِىَ أنه قال لفاطمة : « أنت عندى صادقة أمينة ، إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عَهِد إليك فى ذلك عهدا أو وعدك به وعدا صدّقتك وسلمته لك ، فقالت : لم يعهد إلىّ فى ذلك بشىء ، ولكن الله تعالى يقول : يوصيكم الله فى أولادكم . فقال أبو بكر : أشهد لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : — « إنا معاشر الأنبياء لا نورث » ثم اتسعت شقة الخلاف بين الرأيين واتهموا أبا بكر بالخطيئة ، واتهموا عمر بممالأة أبى بكر . وشغلت الحادثة الناس زمنا طويلا حتى أتت إلى عبد الجبار وخصومه فقال عبد الجبار : « إن الخبر الذى احتج به أبو بكر وهو نحن معاشر الأنبياء

لا نورث ، لم يقتصر على روايته هو وحده ، بل استشهد عليه عمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد بن أبى وقاص وعبد الرحمن بن عوف فشهدوا كلهم به ، فكان لا يحلّ لأبى بكر وقد صار الأمر إليه أن يقسم التركة ميراثاً فيعطى فاطمة حقّها ، حتى لقد روى أن فاطمة لما سمعت شهادة هؤلاء الشهود كفّت ، ولكن بعض الشيعة تعصب لها أكثر من نفسها فقالوا : قال الله : « وورث سليمان داود » فهذا نبى ورث ، فرد الآخرون عليهم بأنه ورثه العلم والحكمة ، لكنه لم يورثه المال . وقد صمم أبو بكر وعمر على رأيهما . هذه خلاصة وجيزة لهذه الحادثة .

وماتت فاطمة وعلىّ وأبو بكر وعمر ، فلا ندرى معنى لأن يبقى الخلاف قائماً بعد مرور نحو ثلاثة قرون ، بل إلى الآن ، ويدخل الأمر فى الدين ، وتنقسم المذاهب المختلفة ، بل من العجيب أن تستمر إلى يومنا هذا مع التناحر والتخاصم .

نعم : إننا نفهم أن تكون المسألة مما يصح أن يعرض له المؤرخون اليوم وأمس وغداً ، شأنها فى ذلك شأن المسائل التاريخية . أما أن تكون سبباً للتنافر والتخاصم بعد زوال أصحابها بقرون ، فأمر يدعو إلى العجب .

وقس على هذا كثيراً من المسائل التى من هذا القبيل .

بعد هذا نعرض لمثلٍ من نقد الشيعة الإمامية لأبى بكر(١) ؛ فقد نقدوه بأنه هو وعمر كانا من جيش أسامة الذى أرسله النبى صلى الله عليه وسلم للغزو وقد تأخرا عن السير معه ، فتأخُّرهما يقتضى مخالفةً للرسول ، فأجاب قاضى القضاة بأن أبا بكر لم يثبت أنه كان فى جيش أسامة ، والمسألة مسألة مصالح عامة ، وقد اختير

(١) نقل ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة جـ٤ ص ١٦٦ وما بعدها ما أورده قاضى القضاة فى المغنى من المطاعن التى طعن بها فى أبى بكر ، وجواب قاضى القضاة عنها ، واعتراض المرتضى فى الشافى على قاضى القضاة ، ونذكر ما عندنا فى ذلك . . . .

أبو بكر ليكون أمير المؤمنين ، فالمصلحة تقتضى بقاءه لتيسير الأمور ، وإلا ساءت حال المسلمين . . وقد استأذن أسامة فى أن يبقى معه عمر ليعينه .

ونقدوا أبا بكر أيضا فى قصة خالد بن الوليد ، وأن خالداً قتل مالك بن نويره وتزوج امرأته فى ليلته . ثم إن أبا بكر ترك إقامة الحدّ عليه ، وإيقاع العقوبة عليه وقال أبو بكر : « إن خالدا سيف من سيوف الله سلَّه الله على أعدائه ، فلا أعاقبه ، مع أن الله تعالى قد أوجب القَوَدَ » واعتُذِر عن أبى بكر بأنّ خالدا قد اعتذر لأبى بكر عن خطئه ، وقد قبل أبو بكر عذره لجليل أعماله . قال المرتضى : « إن أبا بكر لا يملك العفو فى الحدود لأنها حق الله ، فالعفو عنه تغافل عن أمره وإقرار له على الخطأ الذى وقع فيه » .

ونقدوا أبا بكر أيضاً فى أنه استخلف عمر ، مع أنّ النبى صلى الله عليه وسلم لم يستخلف ، خصوصاً أنه روى عن أبى بكر أن رسول الله لم يستخلف . وقد أجيب عنه بأنّ كونَ رسول الله لم يستخلف لا يدل على تحريم الاستخلاف . كما أن النبى لم يركب الفيل فلا يدل على تحريم ركوب الفيلة . وقد رأى أبو بكر المصلحة فى ذلك ، وخاف من حصول الخلاف بين الصحابة بعد وفاته على من يكون إماماً ، فبَتَّ فى الأمر باستخلاف عمر .

ونقدوه أيضاً بأنه سمى نفسه خليفة رسول الله مع اعترافه بأنه لم يستخلفه . وأجاب قاضى القضاة بأنّ الصحابة سموه خليفة رسول الله ، لاستخلافه إياه على الصلاة عند موته ، الخ ... وهذا إن دل على النشاط الفكرى ، وحرية الرأى ، فإنه يدل مع الأسف على الفرقة الشديدة وعدم توجههم إلى الناحية العملية التى التى تصلح بها أمور المسلمين .

ومثل ذلك أيضاً ما طعنوا به عمر فى مسألة الشورى عند موته فقد روى أنه قال : «لا أدرى ما أصنع بأمة محمد ؟ قال له ابن عباس : لم تهتم وأنت تجد من تستخلفه عليهم ؟ قال أصاحبكم ؟ — يعنى عليا — قلت نعم . هو لها أهل فى قرابته من رسول الله وصهره ، وفى سابقته و بلائه . قال عمر : إن فيه بطالة وفكاهة . قال ابن عباس : قلت فأين أنت من طلحة ؟ قال عمر : فأين الزهو والنخوة ؟ قلت : فعبد الرحمن بن عوف . قال عمر : هو رجل صالح على ضعف فيه ، قلت فسعد ؟ قال : ذاك صاحب مقنب وقتال ، لا يقوم بقرية لو حمل أمرها . قلت فالزبير . قال وعقة لقس ، مؤمن الرضا ، كافر الغضب ، شحيح .. و إن هذا الأمر لا يصلح إلا لقوى فى غير عنف رفيق فى غير ضعف ، جواد فى غير سرف . قلت : فأين أنت عن عثمان ؟ قال : لو وليها لحمل بنى أبى معيط على رقاب الناس ... » .

ونحن نشك فى هذا الحديث لأسلوبه ، ومع كل ذلك فالمعنى صحيح ، وهو أن عمر جعل الأمر فى هؤلاء الستة لحيرته فى أيهم أصلح للإمامة ، فطعن المرتضى عليه من وجوه — فأولا — ذم كل واحد بأن ذكر فيه طعنا ثم أهله للخلافة ، ثانياً : قال : إن اجتمع علي وعثمان ، فالقول ما قالاه ، و إن صاروا ثلاثة فالقول للذين فيهم عبد الرحمن ... قال المرتضى : إنما قال عمر ذلك لعلمه بأن علياً وعثمان لا يجتمعان ، وأن عبد الرحمن لا يكاد يعدل بالأمر عن عثمان لقرابته منه . وقال إنه أمر بضرب أعناقهم إن تأخروا عن البيعة فوق ثلاثة أيام ، وهم لم يأتوا أمرا يستوجب القتل . وقد أجاب عبد الجبار أن عمر إنما فعل ذلك لأنه لم ير فى نظره رجلا كاملا حتى يسند الخلافة إليه فرشح أصلحهم لها ، وثانياً إنما رجح الجانب الذى فيه عبد الرحمن لأنه أزهدهم فى الخلافة فأسند إليه الاختيار . ثالثاً : قوله : إن عثمان وعليا لا يجتمعان وأن عبد الرحمن يميل إلى عثمان قلة دين لا يصح

أن تسند إلى عبد الرحمن بمجرد الرأى . ورابعا : أمره بقتل من تخلف ليس بثابت صحته ، ولو صح لـكان عمر معذورا ، لأنه يؤول بالأمة إلى الشقاق .

هذا ملخص صغير جدا مما دار بين المرتضى وعبد الجبار[١] .

الزمخشرى

ثم جاء بعد ذلك الزمخشرى[٢] . و إذا نحن وصلنا إليه و إلى عبد الجبار فقد وصلنا إلى خلاصــة مجهود المعتزلة وأبحاثهم فى أر بعة قرون تقر يبا . وهو أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمى الزمخشرى[٣] ، وهو إمام كبير فى التفسير والنحو واللغة مؤلف تآليف عظيمة فى كل ذلك ، ففى اللغة والبلاغة « أساس البلاغة » و « المستقصى فى الأمثال » و « الفائق فى غريب الحديث » و « مقدمة الأدب » وفى النحو « المفصل » و « الأنموذج » و « المفرد المؤلف » وله كتاب « الرائض فى علم الفرائض » وله « أطواق الذهب فى المواعظ » إلى غير ذلك من الـكتب القيمة . وكلها فيه جدّة وابتكار ، وأعظمها تفسير الـكشاف المشهور .

وقد اشتهر الزمخشرى فى عصره ، ومدحه الشعراء والأدباء ، وطلب العلماء أن يعطيهم الإجازة فى رواية كتبه . ومن لطيف ذلك أن الحافظ أبا الطاهر السِّلَفى كتب إليه من الإسكندر ية يستجيزه ، وكان الزمخشرى مجاورا بمكة ، قضى فيها زمنا طو يلا ، وسكن فى دار قر يبة من الـكعبة ، واستفاد فى أثناء ذلك فوائد

---

(١) إن اردت التفصيل فارجع إلى شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد فى مواضع متفرقة . [حـ ٣ ص ١٦٩ — ١٧٠] .

(٢) ولد الزمخشرى ٤٦٧ هـ وتوفى ٥٨٣ ، فى زمخشر حدى قرى خوارزم ، واسمه جار الله أبو القاسم محمود بن عمر ، لقب نفسه « جار الله » حين أقام بالحجاز مجاورا للبيت العتيق

(٣) راجع كتابنا ظهر الإسلام الجزء الثانى ص ٤١ — ٤٤ .

كثيرة . فكتب إليه الزمخشرى جواباً طويلا يشبه خطاب أبى العلاء لابن القارح يقول فيه : « مامثلى مع أعلام العلماء إلا كمثل السُّها مع مصابيح السماء . . . والجهام الصُّفْر والرِّهام مع الغوادى الغامرة للقيعان والآكام ، والسُّكيّت المخلَّف مع خيل السِّباق ، والبُغاث مع الطير العَتاق ... وما التلقيب بالعلّامة ، إلا شبه الرقم بالعلامة ، والعلم مدينة أحد بابيها الدراية ، والثانى الرواية وأنا فى كلا البابين ذو بضاعة مزجاة ، ظلّى فيها أقلص من ظل حصاة ؛ أمّا الرواية فحديثة الميلاد ، قريبة الإسناد ، لم تستند إلى علماء نحارير ولا إلى أعلام مشاهير ، وأما الدراية فثمد لا يبلغ أفواها ، وبَرْض ما يبل شفاها ... ولا يغرنكم قول فلان وفلان فىّ ... [وعدَّد قوماً من الشعراء والأدباء] ، فإنّ ذلك اغترار منهم بالظاهر المموّه ، وجهل بالباطن المشوّه ، ولعل الذى غرهم منى ما رأوا من حسن النصح للمسلمين ، وإيصال الشفقة إلى المستفيدين ، وقطع المطامع عنهم ، وإضافة المبارّ والصنائع عليهم ، وعزة النفس ، والذّب بها عن السفاسف الدنيَّات ، والإقبال على خويّصتى ، والإعراض عما لا يعنينى ، فجللت فى عيونهم وغلطوا فىّ ، ونسبونى إلى ما لست منه فى قبيل ولا دبير » .

وإنما سقنا هذه الفقرة أولا : للدلالة على أسلوبه ؛ وثانيا : لأنه شهر بين الخاصة من قومه بالعلم ، حتى استجازوه ؛ وثالثاً : لدلالتها على أنه كان عزيز النفس ، محبّا للخير ، كافّا على ما لا يعنيه ، مقبلا على شأنه . وهو مع ذلك يتستر وراء هذه القطعة بالاعتداد بنفسه ، إذ يقول فى بعض شعره :

سَهَرِى لتنقيح العلوم ألذُّ لى ... من وصل غانيةٍ وطول عناق

وتمايلى طَرَباً لحلّ عويصةٍ ... أَشْهَى وأحلى من مدامة ساقى

وصرير أقلامي على أوراقها أحلى من الدوكاء والعشاق[1]
وألذ من نَقْرِ الفتاة لدفِّها نَقرِي لأُنْفِي الرمل عن أوراقي
أأبيت سهران الدجى وتبيته نوما وتبغي بعد ذاك لحاقي ..؟؟

* * *

والذي يهمنا هنا الكلام عن تفسيره واعتزاله . وكان يجاهر بمذهبه ، و يدونه في كتبه ، و يصرح به في مجالسه . وكان إذا قصد صاحباً له استأذن عليه في الدخول و يقول لمن يأخذ له الأذن : قل له : « أبو القاسم المعتزلي بالباب » . وقد بذل مجهودا كبيراً وتحمل عناء شاقا في سبيل تفسير الآيات القرآنية على مقتضى مذهب الاعتزال من الأصول الخمسة ، وهي التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2] ، فمثلا : إن في القرآن الكريم آياتٍ ظاهرها يدل على الاختيار ، وأن العبد يخلق أفعال نفسه ، وآيات ظاهرها أن الله خالق كل شيء ، والتوفيق بينهما متعب جداً ، وقد حار في ذلك كل المتكلمين وقالوا : إنّ هذا من الأسرار التي لا يمكننا الوصول إليها ، و إن عقلنا البشرى لا يستطيع إدراك سرها ، و إن كان الصوفية من أمثال محيي الدين بن عربي والغزالي رأوا أنهم أدركوا ذلك عن طريق الكشف .

على كل حال تعب الزمخشري كثيرا في التوفيق وتفسير الآيات على هذه الأصول والتعاليم المعتزلية الأخرى ، كنَفْيِ السحر وأنه ليس قلباً لطبائع الأشياء و إنما هو لعب بأعين الناظرين وعقولهم ، وعدم رؤية الجن وغير ذلك ، ونسوق

---

(١) نغمتان في الموسيقى .

(٢) انظر تفصيل ذلك في الجزء الثالث من ضحى الإسلام

الآن أمثلة تدل على مقدار ما فعل . فأول ذلك مثلا : أنه بدأ كتابه « الكشاف » بقوله الحمد لله الذى خلق القرآن على مذهبى فى الاعتزال ، ثم غيرت فيما بعد بالحمد لله الذى أنزل القرآن ، ومثلا : قال تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة . . » وظاهرها أنه تعالى حجر على قلوبهم ، فلا يستطيعون بعد الإيمان ، هذا الظاهر ضد ما يقوله المعتزلة فى اختيار العبد فى خلق أفعال نفسه فقال : إنه لاختم على القلوب ولا على الأسماع ، ولا تغشية على الأبصار على الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز . ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه ، وهما الاستعارة والتمثيل : أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم — لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرها من قبل إعراضهم عنه . . واستكبارهم عن قبوله واعتقاده — كأنها مستوثق منها بالختم . وأبصارهم لأنها لا تجتلى آيات الله المعروضة ، كأنما غطى عليها ، الخ ...

وثانياً لما جاء إلى آية « فلم تقتلوهم ولكنَّ الله قتلهم وما رميتَ إذ رميتَ ولكن الله رمى » كان ظاهرها أن أفعال العباد كلها منسوبة إلى الله فى الواقع ، وليست نسبتها إلى الإنسان إلا نسبة إلى الظاهر . فجاء الزمخشرى ، فأوّل الآية أيضاً إذ قال : إن افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ، لأنه هو الذى أنزل الملائكة وألقى الرعب فى قلوبهم وشاء النصر والظفر ، وقوّى قلوبكم . وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ، يعنى أنَّ الرمية التى رميتها لم ترمها أنت على الحقيقة ، لأنك لو رميتها لم يبلغ أثرها إلا ما يبلغ أثر رمية البشر ، ولكنها كانت رمية الله حيث أثرت ذلك الأثر العظيم ، فأثبت الرمية لرسول الله لأن صورتها وجدت منه ، ونفاها عنه لأن أثرها الذى لا يطيقه البشر فعل الله . وهكذا ... أول الآيات كلها من هذا القبيل على مذهب الاعتزال .

ولما وصل الزمخشرى إلى قوله تعالى : « إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » فسرها على مذهب المعتزلة فوقف عند الجملة الأولى : إن الله لايغفر أن يشرك به ، وجعل لمن يشاء متعلقاً فقط به يغفر مادون ذلك . فهو لايغفر الشرك مطلقا ، ويغفر ما دون ذلك لمن تاب . بخلاف السُّنِّيَّة فقد قالوا : إن الله يغفر ما دون الشرك لمن يشاء ولو من غيرتوبة . وتقييد المعتزلة ، مغفرة مادون ذلك بالتوبة مما لا دليل عليه . وقد قال الزمخشرى : إنها لولم تقيد بالتوبة لزم إغراء الله تعالى العبد بالمعصية . والإغراء بذلك قبيح يستحيل على الله .

وقال الزمخشرى فى قوله تعالى : « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق » إن المراد من الآية توبيخ أولئك الورثة على إثباتهم القول بالمغفرة مع إصرارهم على ماهم فيه . وعن ابن عباس رضى الله عنه أنهم وُبِّخوا على إيجابهم على الله غفران الذنوب التى لايزالون يعودون إليها ولا يتوبون منها . وعرّض الزمخشرى فى تفسيره بأهل السنة وزعم أن مذهبهم هو مذهب اليهود بعينه ، حيث جوزوا غفران الذنوب من غير توبة .

وكذلك أول آيات الحسد فى مثل قوله تعالى : « قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب ومن شر النفاثات فى العقد ومن شر حاسد إذا حسد » لابالتعاويذ ونحوها ، ولكن من طريق إيقاع الشقاق وبث الأخبار لإفساد النفوس ، إلى غير ذلك .

وفى نظرى أن هذا كله وضع مقلوب ، فبدل أن يطبق المبادىء ويخضع القرآن لها ، كان يجب أن يطبق القرآن ويخضع المبادىء له . ولكن هذا كانت طريقته .

وإذْ كان إيمان الزمخشرى إيماناً جـدليا ، وأعنى بالإيمان الجدلى الإيمان عن طريق المنطق والمقدمات والنتائج والقياس ، فقد أنكر ما يقوله الصوفية فى شأن الحب ، فالصوفية يقولون فى حب الله كما يقول المحبون من البشر بعضهم فى بعض ، وحتى إنهم استعاروا فى حبهم ألفاظاً الغزل وشعر الغزليين من الشعراء ، كأبى نواس ومسلم بن الوليد ، وذكروا الوصال والهجران والغناء فى المحبوب ونحو ذلك ، وقالوا فى ذلك الشىء الـكثير ننقـل لك بعضا منه ؛ من ذلك قول أبى عبد الرحمن السلمى : « المحبة أن تغار على محبوبك أن يحبه غيرك » وقالوا : « المحبة سكر لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه » . ثم السكر الذى يحصـل عنـد المشاهدة لا يوصف ، وأنشدوا .

فأسْـكَرَ القَوْمَ دَوْرُ كاسٍ   وكانــ سُـكْرِى من المُدِيرِ

وقالوا : « الشوق احتياج القلب إلى لقاء المحبوب وعلى قدر المحبة يكون الشوق » وقيل لبعض الصوفية هل تشتاق إليه فقال : إنما الشوق إلى غائب وهو حاضر لا يغيب الخ الخ ... وقالوا إن الحب ينقسم إلى ثلاثة أقسام : الأول محبـة العوام وهى الحب للإحسان ، وقد جبلت القلوب على محبة من أحسن إليها ، وهو حب يتغير ، وهو حب الذين يطلبون أجراً على مايعملون ، وفيه يقول أبو الطيب .

وما أنا بالباغى على الحبِّ رشوةً   ضعيفُ هَوًى يُرْجَى عليه ثوابُ

القسم الثانى محبة الخواص الذين يحبون الله إجلالا وإعظاما ، ولأنه أهل لذلك ، و إلى هذا أشار النبى بقوله : نعم العبد صهيب ، لو لم يخف الله لم يعصه . وقالت رابعة العدوية .

أحبك حبّين حبُّ الهَوَى   وحُبٌ لأنك أَهْـلٌ لذا كا

وهذا الحب لا يتغير لبقاء الجمال والجلال .

والقسم الثالث محبة خواص الخواص وهو الحب الناشىء من الجذبة الإلهية ، وأهل هذه المحبة هم المستعدون لكمال المعرفة . وحقيقتها أن يفنى المحب فى المحبوب وربما بقي صاحبها حيران سكران لا هو حى فيرجى ، ولا ميت فيبكى . وفى مثل ذلك يقول الشاعر :

يقولون إن الحب كالنار فى الحَشَا ألا كذبوا فالنار تَذْكو وتَخْمَدُ

وما هو إلا جذوةٌ مسَّ عودها ندى فَهْىَ لا تذكو ولا تتوقَّدُ

* * *

ومحبة الرب لهذه الأقسام هى فيما يتعلق بالعوام الرحمة ، وكأنه قال لهم : اتبعونى بالأعمال الصالحة أرحمكم ، وتعلقت بالخواص من حيث الفضل وكأن الله قال لهم : اتبعونى بمكارم الأخلاق أخصكم بتجلى الجمال عليكم . وتعلقت بخواص الخواص من حيث الجذبة ، فكأن الله قال لهم : اتبعونى ببذل الجود ، أخصكم بجذبى لكم . وقالوا : والقطرة من هذه المحبة تغنى عن الغدير .

وفى سكرة منها ولو عُمْرُ ساعةٍ ترى الدهر عبداً طائعاً ولىَ الحكم

إلى كثير من مثل هذه الأقوال . . .

والزمخشرى وأمثاله من المعتزلة لا يؤمنون بشىء من ذلك ، ويرون أن الحب بهذا المعنى لا يكون إلا بين الأشخاص الماديين ، ولا يمكن أن يكون بين العبد والله ، إنما المحبة من العبد الطاعة ومن الله الثواب . وعلى هذا درج الزمخشرى فى تفسيره ، واستنكر ما ذهب إليه الصوفية فى كثير فى تفسيره لآيات الحب . وطبيعى أن يكون هناك خلاف بين المؤمن بعقله والمؤمن بقلبه .

على كل حال كان الزمخشرى قويا كل القوة فى تفسيره لبلاغته، و بيان بلاغة القرآن و إعجازه ، وتمكنه من اللغة والأساليب ، حتى إنّ أهل السنة لم يستطيعوا أن يتخلوا عنه بل انتفعوا به ، واستخدمه كل المفسرين الذين أتوا بعده تقريباً فى علمنا . وقد ألّف ابن المنير الإسكندرى المالكى قاضى الإسكندرية المتوفى سنة ٦٨٧ ه ، كتاباً ضمنه التنبيه على مافى الكشاف من الاعتزال وناقشه ، وردّ عليه ، أو فسّر الآيات الدالة على الاعتزال فى نظر الزمخشرى بتفسير آخر كما يفهمه أهل السنة .

وعلى الجملة فقد كاد يكون الزمخشرى آخر فحل من الفحول الذين دافعوا عن الاعتزال ، فلم يأت بعده من يسابقه أو يجاريه .

أدب المعتزلة

وقد خلّف المعتزلة للعالم العربى أدباً كثيراً . ونستعمل هنا كلمة أدب « بالمعنى الواسع » فتفاسير للقرآن وتحاليل للأحداث التاريخية ، وملء الهواء بالمناظرات التى لا حدّ لها ، كالمناظرات فى خلق القرآن إلى دراسات للحيوان لدلالته على قدرة الله ، إلى شعر ومراسلات ، إلى إثارات للعقول . ويكفيهم فخراً فى الأدب صحيفة بشر بن المعتمر فى البلاغة وما ألّفه الجاحظ فى موضوعات كثيرة لم يكن يستطيع أن يؤلف فيها لولا الاعتزال ، إلى أدب البويهيين والصاحب بن عباد وابن العميد ومن كان فى بلاطهما من الأدباء ، إلى مناقشات القاضى عبد الجبار إلى أدب الزمخشرى . ولكن مع الأسف أنه لما دالت دولة المعتزلة وكُرِهوا من عامة العلماء اختفت أيضاً كتبهم إلا القليل ، وأصبح الناس يتقربون إلى الله بإحراقها ، بل إنا نعدّ من أدب المعتزلة ماقيل فى هجائهم وسبّهم ، إذ لو لم يدعوا دعوتهم ما هجوا ، ومن أمثلة ذلك ما كتبه فيهم بديع الزمان الهمذانى فى إحدى مقاماته واسمها « المقامة المارستانية » .

وسماها المارستانية لأنه تصوّر رجلا مجنوناً فى مستشفى المجاذيب دخل عليه رجلان عيسى بن هشام ومعتزلى اسمه أبو داود العسكرى فأخذ هذا المجنون يشتم المعتزلى ويهجوه ويسفه آراءه ، فمثلا يقول له : « إن الخيرة لله لا لعبده » وذلك خلاف ما يقول المعتزلة من أن العبد مختار مطلق فى أفعاله وليس لإرادة الله دخل فيها . ويقول له : إنكم يا معتزلة[1] تقولون : « خالق الظلم ظالم ، أفلا تقولون

(١) فى الأصل : وأنتم يامجوس هذه الأمة ... الخ ، يريد بمجوس هذه الأمة المعتزلة .

خالق الهلك هالك ؟ » ذلك لأن المعتزلة يقولون إن الله لو كان خالقاً لأفعال العبد وفى الناس من يقع منهم الظلم ، لـكان الله خالقاً للظلم ، ولو كان خالقاً للظلم لـكان ظالما فرد عليهم بقوله : إن الله خالق فناء العالم ، وفناء الأفراد ، فعلى قياسكم يكون خالق الإفناء فانياً ، تعالى الله عن ذلك . ويقول : « إنَّ إبليس خير منكم إذْ يقول رب بما أغويتنى ، فأقرّ بالإغواء وأنكرتم وآمن وكفرتم ...» وتقولون : «إن العبد يختار أفعال نفسه والمختار لا يبعج بطنه ، ولا يفقأ عينه ، ولا يرمى من حالق ابنه » أى أنه إذا كان مختاراً ما صدرت عنه هذه الأفعال . ثم قال : « فليحزنكم أن القرآن بغيضكم ، وأن الحديث يغيظكم ، وإذا سمعتم : من يضلل الله فلا هادى له ألحدتم ، وإذا سمعتم : زُويت[1] لى الأرض فأريت مشارقها ومغاربها ، جحدتم » وذلك لأن أكثر المعتزلة ينكرون الإسراء والمعراج إلا بالروح . ثم إذا قيل : عرضت علىّ الجنــة حتى هممت أن أقطف ثمارها ، وعرضت علىّ النار حتى اتقيت حرّها بيدى ، أنغضتم رءوسكم ، ولويتم أعناقكم . وإن قيل : عذاب القبر ، تطيّرتم . وإن قيل : الصراط ، تفاخرتم . وذلك لأن أكثر المعتزلة ينكرون وجود الجنة والنار اليوم ، كما ينكرون عذاب القبر بآلام حسية ، وإنما هى كما يقولون بآلام نفسية ، كما ينكرون عذاب الصراط بالمعنى المادى ويقولون « إنه عبارة عن طريق الحق » ثم يسبّهم « بأنهم خبث الحديث » لأنهم اعتزلوا حديث الناس لما سمعوا حديث الحسن البصرى فسماهم من أجل ذلك خبث الحـديث كما سبّهم بأنهم « مخانيث الخوارج » والمخانيث جمع مخناث ، كالمخنث ، وذلك لأنهم اتفقوا مع الخوارج فى تفسيق بعض الناس الذين حكموا أبا موسى الأشعرى ولم يكن من رأيهم التحكيم ، لـكن الخـوارج كان من رأيهم قتال من حكموا بتضليله ، وأما

(١) حديث للرسول ، وزويت لى الأرض أى جمعت .

المعتزلة فلا يرون القتال . فالمعتزلة بالنسبة للخوارج كالمخانيث من الرجال . . الخ

والذى يظهر أن بديع الزمان حكى لنا صورة من أقوال الناس فى عصره ضد المعتزلة لما زالت دولتهم فكان خصومهم يقولون عليهم مثل ما حكى بديع الزمان . وأن بديع الزمان أديب فقط لا هو فيلسوف ولا متكلم ، وذلك شأن بعض أدبائنا اليوم كحافظ وشوقى يتلقفون الآراء من العلماء الدارسين و يصرفونها فى شكل شعرى جميل . ور بما كان بديع الزمان ماكرا مخادعا ، إذ سمى المقامة مارستانية ، وجعل سبهم على لسان مجنون ، كأن المعتزلة لا يسبهم إلا مجنون .

وكان من ضمن أدباء المعتزلة قوم من أحرار النحويين دعوا إلى القياس فى اللغة . ومن أعلامهم أبو على الفارسى وتلميذه ابن جنى ، وكلاهما معتزلى فكان يقول أبو على : « ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب ، فإذا عربت العرب لفظة أعجمية أجريت عليها أحكام الإعراب وعدتها من كلام العرب وأجزت الاشتقاق منها ، كما عرب العرب لفظة الدرهم واشتقوا منه دُرْهِمَتُ الْخَبَّازى صار وزنها كالدراهم ، وقالوا رجل مُدَرْهِم ، أى كثرت دراهمه » .

وكان يقول : « لو شاء شاعر أو ساجع أن يبنى بإلحاق لام الكلمة اسماً أو فعلا لجاز له ولكان ذلك من كلام العرب ، وذلك نحو قولك : خرجج أكرم من دخلل ، وضربب زيد عمراً ، ومررت برجل ضربب ونحو ذلك . فقال له تلميذه ابن جنى : افترتجل اللغة ارتجالا ؟ قال ليس بارتجال ولكنه مقيس على كلامهم فهو إذن من كلامهم ... ألا ترى أنك تقول : طاى الخشكنان فتجعله من كلام العرب و إن لم تكن العرب تكلمت به هكذا » .

وأما ابن جنى فقد نحا فى كتابه الخصائص منحى جديداً طريفاً يدل على تذوقه للغة وتوسعه فيها ، رأى الفقهاء وضعوا للفقه أصولا و المتكلمين وضعوا لعلم

الكلام أصولا ، فأراد أن يضع للغة أصولا . وكان له فضل فيما سماه « الاشتقاق الكبير » ويعنى به أصول الكلمة وتقليبها على وجوهها المختلفة واستخراج التباديل والتوافيق منها ، كأن تأخذ كلمة « كلم » وتحولها إلى ملك ومكل ولكم وكمل ولمك وتمعن النظر فيها لتنظر هل هذه الحروف إذا جمعت كلها دلت على شيء واحد ، وترى أن هذه الحروف إذا جمعت دلت على القوة . ومما يؤسف له أن مدرسة القياس هذه لم تستمر فى سيرها ، فقد نكبت عندما نكبت المعتزلة .

***

كان المعتزلى يتباهى باعتزاله ويفتخر به . قال صاحب الحور العين : « إن المعتزلة ينظرون إلى جميع المذاهب كما تنظر ملائكة السماء إلى أهل الأرض مثلا ، ولهم من التصانيف الموضوعات والكتب المؤلفات فى دقائق التوحيد والعدل والتنزيه لله عز وجل ، مالا يقوم به سواهم ولا يوجد لغيرهم ولا يحيط به علماً لكثرته إلا الله عز وجل . وكل متكلم بعدهم يغترف من بحارهم ، ويمشى على آثارهم . ولهم فى معرفة المقالات والمذاهب المبدعات تحصيل عظيم ، وحفظ عجيب وغرض بعيد لايقدر عليه غيرهم ، ينقدون المذاهب كما ينقد الصيارف الدنانير والدراهم »[(١)] .

وقد أخذ مصباح المعتزلة يخبو شيئاً فشيئا إلى أن انطفأ . وأصبح القول بالاعتزال سراً بعد أن كان جهراً . ولذلك أسباب سنذكرها عند الكلام على الأشعرى إن شاء الله .

---

(١) الحور العين تأليف الأمير أبى سعيد نشوان بن سعيد بن نشوان اليمنى الحميرى والرسالة مطبوعة فى مصر — ١٩٤٨ ، ص ٢٠٦ .

الباب الثانى

أهل السنة

الفصل الأول

الأشـــاعرة

عرف هذا الاسم منذ أن جاء أبو الحسن الأشعرى البصرى . والأشعرى هذا ربيب المعتزلة ؛ فقد تربى عليهم ، وأخذ الكلام منهم وقد روى السبكى فى طبقات الشافعية : « أنه أقام على الاعتزال أربعين سنة ، حتى صار للمعتزلة إماما » وقال الحسين بن محمد العسكرى : « كان الأشعرى تلميذا للجبائى ، وكان صاحب نظر وذا إقدام على الخصوم ، وكان الجبائى صاحب تصنيف وقلم ، إلا أنه لم يكن قوياً فى المناظرة ، فكان إذا عرضت مناظرة قال للأشعرى : نب عنى » .

فنحن إذا أنصفنا قلنا إن مذهبه هو مذهب المعتزلة معدّلا فى بعض مسائله ولكنه استطاع أن يحوّل كثيرا من الناس من الاعتزال إلى مذهبه الجديد ، ونجح فى ذلك إلى حد كبير .

علمنا أنه نشأ معتزليا ولكنه تحوّل . قال بعضهم : إنه رأى رؤيا جعلته يعدل عن الاعتزال ، وهذا لا يقنع . وقالوا : إنه اعتكف فى بيته طويلا ، ثم أعلن عدوله عن الاعتزال . وإن صح ذلك فمعناه أنه ظلّ يفكر طويلا فى أصول الاعتزال ، فلما لم يرضه بعضها عدل عن الاعتزال . يضاف إلى ذلك أنه ناظر أستاذه أبا على الجبائى فى بعض المسائل وقالوا إنه انتصر عليه ، كما سنذكر ، فكان ذلك من الأسباب التى دعته إلى ترك الاعتزال . وفى نظرى أنه انتصر على المعتزلة لأسباب :

١ — أن الناس كانوا قد ملوا كثرة المناظرات والمماحكات والمحن التى شهدوها أو سمعوا بها فى محنة خلق القرآن ، فكرهوا هذه الطائفة التى سببت لهم كل هذه المشاكل وأخذ كثير منهم بأَزْر من يجابههم .

٢ — أن أبا الحسن على ما يظهر من ترجمته كان جدلا قوى الحجّة فلفت الأنظار إليه . وكان أيضاً معروفا بالصلاح والتقوى وحسن المنظر ، مما جذب نفوس الناس إليه ووجدوا فيه الشخص الذى يلقون حملهم عليه إذا عدلوا عن الاعتزال .

٣ — أن السلطات الحكومية من عهد المتوكل قد تخلت عن نصرة المعتزلة . وأغلب الناس يمالئون الحكومة أينما كانت ، و يخافون أن يعتنقوا مذهباً لا ترضاه ، فهربوا من الاعتزال إلى من يهاجم الاعتزال .

٤ — رزق أبو الحسن الأشعرى بأتباع أقوياء أخذوا مذهبه ودعوا إليه ودعموه بالأدلة والبراهين أمثال إمام الحرمين والاسفراييني والباقلانى ؛ فكان كل عالم من هؤلاء العلماء لمنزلته العظيمة يرغب الناس فى الدخول فى مذهب الأشعرى و يبعدهم عن الاعتزال .

٥ — سقطت الدولة البويهية الشيعية وجاء عقبها الدولة السلجوقية التركية السنية . وكانت دولة قوية تنصر السنية بالعقلية التركية ، ورزق ملكها ألب أرسلان بالوزير العظيم « نظام الملك » وكان فى الدولة السلجوقية يشبه ابن العميد وابن عباد فى الدولة البويهية . هذان ينصران التشيع والاعتزال ، وهذا ينصر السنية . وقد كان نظام الملك هذا مثقفاً ثقافة واسعة ، عالماً ، سياسياً ، حكيما حتى إنه طلب إلى رجال عصره أن يؤلف كل منهم كتابا يشرح فيه كيف يتصور أن تكون الحكومة العادلة . فألف هو كتاب « سياسة نامة » وألف فى هذا

الموضوع الرحالة المشهورة « ناصر خسرو » كما ألف فى ذلك « عمر الخيام » . ومن جليل أعماله أنه أنشأ مدارس كثيرة من أشهرها المدرسة النظامية ، ومدرسة فى نيسابور ، ومدرسة فى هراة ، إلى مدارس أخرى ، وحشر فى هذه المدارس العلماء العظام أمثال أبى حامد الغزالى يدرسون على مذهب أهل السنة فانتشر مذهبهم فى كل الأنحاء . وكانت النتيجة الطبيعية لهـــذا أن يخمد التشيع والاعتزال .

ومع هذا فلم يخل الأشعرى فى أول أمره من ساخطين عليه مهاجمين له حتى لم يتورع بعضهم من أن يسلقه بألسنة حداد . وقد تجمع ضدّه المعتزلة لما خرج عليهم ، فألفوا الكتب ضده وفنّدوا مذهبه ، كذلك فعل الذين خالفوه فى بعض آرائه ، مثل ابن حزم الأندلسى فلم يتورع أن يقول فيه أقذع الأقوال . وممن لم يكن يؤمن به على ما يظهر الإمام الذهبى .

* * *

اعتكف الأشعرى فى بيته ١٥ يوما يفكر فى كل ما تعلم عن المعتزلة . قالوا : « ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال : معاشر الناس إنما تغيبت عنكم هــذه المدة لأنى نظرت ، فتكافأت عندى الأدلة ولم يترجّح عندى شيء على شيء ، فاستهديت الله فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته فى كتبى هــذه وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده ، كما انخلعت من ثوبى هذا . وانخلع من ثوب كان عليــه ورمى به » .

وأول ما بلغنا من شكه وخروجه أنه ناظر أستاذه الجبائى ، فقال الأشعرى له : ما قولك فى ثلاثة : مؤمن وكافر وصبى ؟ فقال الجبائى المؤمن من أهل

الدرجات والـكافر من أهل الهلـكات والصبي من أهل النجاة . فقال الأشعرى فإن أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن ؟ قال الجبائى : لا ، يقال له : إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة ، وليس لك مثلها ، قال الأشعرى : فإن قال : التقصير ليس منى ، فلو أحييتنى كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن قال الجبائى : يقول له الله : كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت ، فراعيت مصلحتك ، وأمتك قبل أن تنتهى إلى سن التكليف ... قال الأشعرى : فلو قال الـكافر : يا رب علمت حاله كما علمت حالى ، فهلا راعيت مصلحتى مثـله ؟ فانقطع الجبائى » وهـذه المناظرة مبنية على قول المعتزلة : إن الله تعالى يجب عليه مراعاة الأصلح للعبد ، فناقشه الأشعرى فى هذا المبدأ .

ورووا مناظرة أخرى له خلاصتها أن رجلا سأل الجبائى هل يجوز أن يسمى الله عاقلا ؟ فقال الجبائى لا ، لأن العقل مشتق من العقال ، والعقال بمعنى المانع ، والمنع فى حق الله محال . فقال الأشعرى للجبائى : فعلى قياسك لا يسمى الله تعالى حكيما ، لأن هذا الاسم مشتق من حكمة اللجام ، وهى الحديدة المانعة للدابة عن الخروج . ويشهد لذلك قول حسان :

فنحكم بالقوافى من هَجَانا ونضرب حين تختلط الدّماء

بمعنى نمنع بالقوافى من هجانا .

وقال آخر :

أبنى حنيفة حكموا سفهاءكم إنى أخاف عليكمُ أن أغضبا

أى امنعوا سفهاءكم . فإذا كان اللفظ مشتقا من المنع ، والمنع على الله محال ، لزمك أن تمنع إطلاق « حكيما » عليه تعالى ، فلم يجد الجبائى جواباً ، وسأل الأشعرى : ما تقول أنت ؟ قال : أجيز حكيما ، ولا أجيز عاقلا ... لأن طريقى فى مأخذ أسماء الله السماع الشرعى ، لا القياس اللغوى ، فأطلقت حكيما ، لأن الشرع أطلقه ، ومنعت عاقلا ، لأن الشرع منعه ، ولو أطلقه الشرع لأطلقته . وهكذا سار الجدل بينهما حتى انفصل عنه الأشعرى وعن الاعتزال .

انتصار الأشاعرة

لم تسر الأمور بعد ذلك سيراً هادئا بسبب ما تمكن فى الناس من الاعتزال فكنا نرى مناظرات بين العلماء ، وحيرةً واضطراباً بين الناس . فمثلا يروون أنه « اجتمع أبو إسحاق الإسفراييني الأشعرى والقاضى عبد الجبار المعتزلى ، فقال عبد الجبار فى ابتداء جلوسه للمناظرة : سبحان من تنزّه عن الفحشاء ؛ فقال الإسفراييني : سبحان من لا يقع فى ملكه إلا ما يشاء . فقال عبد الجبار : فيشاء ربنا أن يعصى ؟ فقال الإسفراييني . أيعصى ربنا قهرا ؟ ؟ فقال عبد الجبار : أفرأيت أن منعنى الهدى وقضى علىّ بالردى ، أأحسنَ إلىّ أم أساء . فقال الإسفراييني : إنْ كان منعك ما هو لك فقد أساء ، وإن منعك ما هوله ، فيختص برحمته من يشاء . فانقطع عبد الجبار ... وهذه المناظرة مبنية على أن المعتزلة تقول إنَّ الله لم يرد الكفر من الكافر ، بل تركه يفعل ما يشاء باختياره . والأشعرى ومَنْ تبعه يقولون : إن الله خالق أفعال العباد .

وأحيانا تشتد الخصومة ، كالذى روى أن السلطان السلجوقى طغرل بك كان له وزير اسمه الكندرى ، وكان شيعيا معتزليا متعصبا للتشيع ، وكان يعقد فى داره مجالس المناظرة كما كانت دور غيره أيضاً مكانا للمناظرة . فأوعز للسلطان طغرل بك بلعن المبتدعة على المنابر ، ودس عنده أن الأشعرية من ضمن المبتدعة ، واتخذ ذلك ذريعة إلى إهانة أتباع أبى الحسن ومنعهم من الوعظ والتدريس ، وعزلهم من خطبة الجامع ، واستعان بالحنفية على الشافعية . وأكثر الشافعية أشعرية ، حتى حكى بعضهم أن اضطهاد الأشاعرة فى هذه الحادثة يشبه اضطهاد الأمويين للعلويين . وفى هذه الفتنة أمر طغرل بك بسبب هذه الدسائس أن يقبض على

كثير من كبراء الأشعرية كإمام الحرمين ، وأبى القاسم القشيرى ، وأبى سهل بن الموفّق . ولما قرئ الكتاب بنفيهم تحرّشت بهم العامة والأوباش ، وقد حبس بعضهم وهرب بعضهم . وكان ممن هرب إمام الحرمين فقد هرب إلى الحجاز . ولم تخمد هذه الفتنة إلا بتغير الأحوال . فقد قتل الكندرى وخلف إلب إرسلان طغرل بك .

ومما يدل على هلع الناس وفزعهم ما نرى فى هذا العصر من استفتاءات من الناس للعلماء الذين يثقون بهم ، وعقد المجامع لإصدار الفتاوى ، مثل الفتوى التى صدرت من القشيرى يشكو مما أصاب أهل السنة ويحكى ما نالهم من المحنة . والفتوى التى صدرت من الحافظ البيهقى . . ونحن نسوق مثلا نص سؤال للعلماء وجواب عليه مما يدل على الحيرة . . فمثلا استفتى بعض أهل بغداد بعض العلماء فقالوا : ما قول السادة الأئمة الأجلة فى قوم اجتمعوا على لعن فرقة الأشعرى وتكفيرهم ، ما الذى يجب عليهم ؟ فأجاب قاضى القضاة أبو عبد الله الدامغانى الحنفى بقوله : « إنه قد ابتدع وارتكب مالا يجوز وعلى الناظر فى الأمور أعز الله أنصاره الإنكار عليه وتأديبه بما يرتدع به هو وأمثاله عن ارتكاب مثله » ووقع على الكتاب الدامغانى هذا . و بعد ذلك كتب أبو إسحاق الشيرازى فتوى أخرى يقول فيها : الأشعرية أعيان أهل السنة ونصّار الشريعة انتصبوا للرد على المبتدعة من القدرية والرافضة وغيرهم ، فمن طعن فيهم فقد طعن على أهل السنة ، و إذا رفع أمر من يفعل ذلك إلى الناظر فى أمر المسلمين وجب عليه تأديبه بما يرتدع به كل أحد . ومثل هذا كان كثيراً .

ومن الفتاوى فتوى القشيرى يقول فيها : « بسم الله الرحمن الرحيم ، اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن الأشعرى كان إماما من أئمة أصحاب الحديث ومذهبه

مذهب أصحاب الحديث ، تكلم فى أصول الديانات على طريقة أهل السنة ، ورد على المخالفين من أهل الزيغ والبدع ، وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة ، والخارجين عن الملة سيفاً مسلولا ، ومَنْ طعن فيه ، أو قدح أو لعنه أو سبّه فقد بسط لسان السوء فى جميع أهل السنة » ، بذلنا خطوطنا طائعين بذلك فى هذا الدرج فى ذى القعدة سنة ست وثلاثين وأربعمائة ، كتبه عبد الكريم بن هواز القشيرى ، ووقّع على هذا الكتاب أيضا تحته الخبازى . وكتب الجوينى وغيرهما[١] .

وكتب عبد الجبار الإسفرايينى مثل هذا بالفارسية كتابا هذا تفسيره : « إن أبا الحسن الأشعرى كان إماما ، ولما أنزل الله عز وجل قوله : « فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه » أشار المصطفى إلى أبى موسى الأشعرى »[٢] .

ومن هذا القبيل أيضا ما حصل من التآليف فى ذلك العصر وبعده ، فقد ألفت الرسائل فى الطعن فى أبى الحسن الأشعرى ، كما ألفت الكتب والرسائل فى الدفاع عنه . فمن ألف فى الدفاع عنه ابن عساكر الإمام الكبير ، فقد ألف كتابا سماه « تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى » وكل هذا يدل على حركة واسعة النطاق كانت بين خصوم أبى الحسن الأشعرى ومؤيديه .

وكما قلنا من قبل إن أبا الحسن الأشعرى قد رزق أتباعا كثيرين من العلماء

---

(١) انظر الكتاب والتوقيعات كاملة فى كتاب تبيين كذب المفترى لابن عساكر مطبعة التوفيق ، دمشق ١٣٤٧هـ — ص ١١٢ — ١١٤ .

(٢) وهم قوم أبى الحسن الأشعرى إذ هو من نسله ص ١١٤ المرجع السابق .

الأقوياء من شافعية ومالكية وحنفية وحنبلية . فمن الآخذين عنه أبو إسحق الإسفرايينى ، والشيخ أبو بكر القفال ، والحافظ الجرجانى ، والشيخ أبو محمد الطبرى العراقى ، وأكثرهم جالسه وأخذ عنه شفاهاً . ثم جاءت بعد هؤلاء طبقة ثانية من الصعلوكى والدارانى ، وأبو بكر الباقلانى ، وأبو بكر بن فورك . ومن الطبقة الثالثة أبو الحسن السكرى ، وأبو منصور النيسابورى وأبو منصور البغدادى ، والحافظ الهروى ، وغيرهم ... ومن الرابعة الخطيب البغدادى ، وأبو القاسم القشيرى و إمام الحرمين . ومن الخامسة الغزالى ، وفخر الإسلام الشاشى ، وأبو نصر القشيرى ، وابن عساكر ، والسمعانى ، وأبو طاهر السلفى . ومن السادسة فخر الدين الرازى وسيف الدين الآمدى ، وعز الدين بن عبد السلام ، وابن الحاجب المالكى إلى كثير غيرهم . . وكل هؤلاء تبايعوا على نصرة مذهبه ، مع علو مكانتهم ، وسعة نفوذهم ، مما آل أخيراً إلى انتشار المذهب وخفوت خصومه .

المسائل الأساسية فى مذهبه والتى خالف فيها المعتزلة

١ — الخلاف على الصفات :

كل المسلمين يقولون بالتوحيد ، بل إنّ عنوان دين الإسلام هو « لا إله إلا الله » ولكن المعتزلة فلسفوا هذا التوحيد ، وبحثوه بحثاً كلامياً وعمّقوه تعميقاً جدلياً . فمثلا قالوا : إن كثيراً من الآيات والأحاديث تنسب إلى الله القدرة والإرادة والعلم والحياة والكلام ، فهل هذه الصفات عين ذاته أو غير ذاته ، أو لا عين ولا غير . وهى مسألة تَحَرّج العلماء قبلهم عن الخوض فيها . فلما قالوا هم بالتوحيد من جميع جهاته ، فإنّ حقيقته تعالى أحدية من كل وجه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، إذ لو كانت هذه الصفات غير ذاته ، لكانت مركبةً ، ولو كانت مركبة لاحتاج كل جزء إلى الأجزاء الأخرى . وأيضاً لو كان هناك صفات غير الذات لكانت قديمة قدم الذات ولتعددت القدماء ، وليس قديماً إلا أن يكون إلهاً ، فلو كان هناك صفات قديمة لتعددت الآلهة . تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا . فقالوا إنه تعالى : حىّ عالم قادر مريد بذاته ، لا بِعِلْمٍ وقدرة وحياة زائدة على ذلك ، إذْ لو كان عالما بعلم زائد ، ومتصفاً بهذه الصفات كلها ، لأنها زائدة على ذاته — كما هو الحال فى الإنسان — لكان هناك صفة وموصوف ، وحامل ومحمول . وهذه صفة الجسمية ، والله تعالى منزه عن الجسمية . فكان زعيمهم أبو الهذيل العلاف يقول : « إنه عالم بعلم هو هو ، وقادر بقدرة هى هو ، وحى بحياة هى هو ، وإنما اختلف التعبير لغرض ، فإذا قلت عالم ، أثبتّ لله علماً هو ذاته ، ونفيت عن ذاته الجهل إلخ » .

ويقول النظام مثلا :

إن صفات الله إنما هى صفات سلبية ، لا تقتضى للذات شيئاً زائداً عليها ، فإذا قلت إنه عالم أثبت لله علماً هو ذاته ، ونفيت عن ذاته الجهل ودللت على أن هناك معلومات منكشفة لذاته ، وإذا قلت قادر أثبت لله قدرة هى ذاته ونفيت عن ذاته العجز ودللت على أن هناك مقدوراً له وهكذا . وقال بعض المعتزلة : إنَّ هذه صفات الغرض منها إفادة الناس معانيها ، فإذا قلنا عالم ، فالغرض منه إفادة الناس علماً بأنه لا يجهل ، وكذلك بقية الصفات .

فلما جاء الأشعرى كان من أهم ماخالف فيه المعتزلة قوله بإثبات هذه الصفات لله ؛ فإثبات العلم والقدرة والإرادة له تدل على وجود هذه الصفات متميزة ، لأنه لا معنى لكلمة عالم إلا أنه ذو علم ، ولا لقادر إلا أنه ذو قدرة ، والدليل على ذلك أننا إذا قلنا إنه عالم قادر ، فإما أن يكون المفهومان من الصفتين واحداً أو مغايراً ، فإن كانا شيئاً واحداً وجب أن يعلم بقادريته ، ويقدر بعالميته ، وليس الأمر كذلك فوجب أن يكون هناك صفة علم وقدرة مختلفين .

وقال أيضاً : إنَّ إسناد العلم والقدرة إليه تعالى ، إما أن يرجع إلى اللفظ المجرد وإما إلى تغير الصفات ؛ والرجوع إلى اللفظ المجرد باطل ، لأن العقل يقضى باختلاف مفهومين معقولين ، أعنى أنه يقضى باختلاف مفهوم قادر عن مفهوم عالم ، فتعين أن تكون هناك صفتان قائمتان بنفسيهما غير ذاته . فألجأه ذلك إلى أن يقول : « إن الله تعالى عالمٌ بعلم ، قادرٌ بقدرة ، حىٌّ بحياة ، مريد بإرادة ، متكلم بكلام ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، وهذه الصفات أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى ، لا هى هو ولا هى غيره » قال : « وعلمه يتعلق بجميع المعلومات ، وقدرته تتعلق بجميع المقدورات وإرادته تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص » .

ومن هنا نشأ الخلاف فى مسألة خلق القرآن ، فالأشعرى يقول إن الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء دلالات على الكلام الأزلى ، والدلالة مخلوقة محدثة ، والمدلول قديم أزلى . والمعتزلة لما لم يقولوا بصفة زائدة على الذات قالوا : ليس هناك كلام إلا هذه الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة وهى مخلوقة .

والناظر إلى هذا الخلاف يرى أنّ كلا من المعتزلة والأشعرية جاوزوا حدَّهم ودخلوا فى سفسطات لا طائل تحتها ، وليس العقل البشرى بمستطيع شيئاً من ذلك . إننا لا نستطيع أن نقول بالنسبة لأنفسنا : إن كان علمنا غير ذاتنا ، وقدرتنا غير ذاتنا ، أو هى هى ، فكيف نستطيع أن نقول ذلك فى الله . إنّ عقولنا ضعيفة لا تصلح إلا لخدمتنا فى الوصول إلى أغراضنا فى الحياة الواقعيه . ومحاولة الوقوف على هذه الموضوعات ليست فى متناول العقل البشرى . إن العقل البشرى لا يستطيع أن يدرك حقيقة أى شىء إدراكا تاما . وكل مايستطيع أن يدركه هو بعض صفاته .

إننا لا نستطيع أن ندرك « ماذا » ولكن قد نستطيع بعد الجهد أن ندرك « كيف » فلا نستطيع أن ندرك كُنْه الكهرباء ما هى ولا الجاذبية ولا المغناطيسية ولا كُنْه الضوء ولا الحرارة ، ولا كنه أى شىء من هذا القبيل ، وكل الذى نستطيعه أن ندرك كيف نستخدم الكهرباء والمغناطيسية والجاذبية . فكيف يشرئب المتكلمون إلى البحث فى أنّ صفات الله هى عين ذاته أو غير ذاته ، ثم يصلون فيها إلى قرار ؟ هذا فوق عقل البشر وفوق قدرتهم . ولعل الباحث فى هذا شأنه شأن من يبحث عن نجم دقيق فى السماء ثم يعثر فى حجر أمامه ، بل ذلك أدق .

إذن فالكلام فى هذا الموضوع سواء من المعتزلة أو الأشعرية أو الشيعة سفسطة لا توصِّل إلى نتيجة ، وأقوال بهلوانية ليس لها إلا أشكال لفظية منطقية

ولا حقيقة وراءها . وما كان أغناهم كلهم عن ذلك ، ولو فعلوا لوفروا زمانهم ومجهودهم ولـكنها شراهة العقل . وكان المتقدمون من الصحابة والتابعين أصح نظراً ، وأصدق تصرفاً ، إذْ امتنعوا أن يدخلوا هذا الباب الذى لايوصّل ، وقالوا : إن الله تعالى ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء . ورأينا أن الله يقول « الرحمن على العرش استوى » وفى الحديث عن الله تعالى « خلقتُ بيدى » ونحو ذلك فنؤمن بها ولا نؤولها ونكل أمرها إلى الله . أما الغلو وأما التأويل فلسنا مكلفين بهما . وقال مالك بن أنس عند سؤاله عن « الرحمن على العرش استوى » الاستواء معلوم ، والـكيفية مجهولة ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . ومثل ذلك ما قال أحمد بن حنبل ، وسفيان الثورى .

٢ — العدل :

ثم قول المعتزلة بالعدل ، أى عدل الله تعالى . وقد عدّوا هـذا جزءا مهما من أصول المعتزلة ؛ حتى كانوا يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد . . وقد وضعوا لهذه الفكرة نظاما شاملا ، فأولا قالوا : بأن فى الأشياء حُسْنا وقبحا ذاتيين يستطيع العقل معرفتهما ، وهو مسئول عن ذلك قبل الرسالة و بعد الرسالة . ففى العدل والصدق والشجاعة أوصاف ذاتية يمكن العقل معرفتها . وثانياً إن الله خلق العالم وهو يسيره إلى غاية ، لأن أعمال الحـكماء يقصد منها غايته والله أحكم الحـكماء . وثالثا متى كان الله عادلا وهو يحاسب الناس على أعمالهم و يجازيهم ، فلا بد أن يكون الإنسان حرّ التصرف فى أن يكون مسئولا عن عمله . فأعمال العباد مخلوقة لهم ، وفى قدرة العباد أن يفعلوها وأن يتركوها من غير دخل لإرادة الله . ولولا ذلك ما كان التـكليف ، إذ لولم يكن قادراً على الفعل وعدمه ، ما صحّ أن يقال له

افعل ولا تفعل ولا مدح بفعل ولا ذمّ بترك ولا كان للأنبياء معنى . وهى مسألة شائكة حيَّرت أهل الأديان من يهود ونصارى ومسلمين ، كما حيرت الفلاسفة من قبل .

ولما جاء الإسلام رأينا أنَّ هـذه المسائل تثار ثم تخمد ولا يتوسع فيها . فيروى أن عمرو بن العاص وهو فى أول الإسلام قال مرة أمام أبى موسى الأشعرى : « أين أجد أحداً أحاكم إليه ربّى ؟ » فقال له أبو موسى : « أنا ذلك المتحاكم إليه » . قال عمرو : « أو يُقَدِّر علىّ شيئاً ثم يعذبنى عليه ؟ قال أبو موسى نعم . . قال عمرو : ولِمَ ؟ قال : لأنه لا يظلمك ».

وجاء المعتزلة ووسّعوا هذا البحث وفلسفوه ، واتخذوا جانب الإرادة . ورأوا أنَّ آيات القرآن بعضها يؤيدهم و بعضها ضدهم . فساروا فى آيات التأييد على وجوهها ، وأولوا الآيات التى هى ضدّهم . . فلما جاء دور أبى الحسن الأشعرى طلع برأى جديد فقال : إنَّ الله هو خالق أفعال العباد ، وهو مريد كل ما يصدر منهم من خير أوشر فعلمه تعالى و إرادته وقدرته متعلقة بجميع أفعال العباد ولو قلتم : إنَّ ذلك — إذا كان — تكليف بما لا يطاق ، إذ لا يقدر العبد أن يخرج عما أريد منه ، قال الأشعرية : أن لا مانع من تكليف ما لا يطاق . . و إذا كان العبد يحس بقدرته فقدرته لا تأثير لها فى خلق الأحداث ، ولكن الله تعالى أجرى سنته أن يخلق الشىء عند القدرة الحادثة من العبد ، فإذا أراد العبد شيئاً وعزم عليه وتجرد له خلقه الله . غير أن للعبد شيئاً يسمّى « كسبا » . وقد فسروا هذا الكسب بأنه : « الاقتران العادىّ بين قدرة العبد والفعل » فالله يخلق الفعل عند قدرة العبد و إرادته لا بقدرة العبد وإرادته . وهـذا الاقتران هو الكسب ... و بعبارة أوضح أن الكسب هو الشعور بالاختيار ، ولذلك كانت مسألة الكسب

من أهم المسائل عند الأشعرية . وعليها يقع العقاب أو الثواب . وقد ناقشه فى ذلك ابن حزم فقال : خبرنا عن هذا الكسب ، هل هو مخلوق للعبد أو هو مخلوق لله ؟ فإنْ كان مخلوقا للعبد فقد أثبت للعبد خلقاً وهو ما تنكره ، و إنْ كان لله لم تفعل شيئاً . وهو كلام صحيح . ولذلك أكثر الأشعرية فى هذا الكسب من غير أن يصلوا إلى نتيجة واضحة ، وجاء بعد الأشعرى مَنْ عرض لهذا الأمر بتفسير آخر فقال : إن نفى القدرة عن العبد شيء يأباه العقل ، فلا بدّ إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة على أنه محدث للعمل وخالق له . والإنسان كما يحس من نفسه القدرة يحس من نفسه أيضاً عدم الاستقلال . فالفعل يستند وجوده إلى قدرة العبد ، والقدرة يستند وجودها إلى سبب آخر ، و إذا احتاج الأمر استند هذا السبب إلى سبب آخر حتى ينتهى إلى مسبب الأسباب وهو الله . وفى رأيى أن هذا رجوعٌ إلى قول المعتزلة بالتواء .

على كل حال يميل الأشعرية إلى التوسط بين الجبر والاختيار ، وأن الله يوجد القدرة والإرادة فى العبد ، وقدرة العبد و إرادته لهما مدخل فى فعله ، فجميع المخلوقات من فعل الله ، بعضها بلا واسطة ، و بعضها بواسطة . وكون العبد يتوسط هو موضوع المسئولية والمؤاخذة .

كما خالف الأشعرية فى هذا الباب المعتزلة فى أن الله تعالى يريد الكائنات كلها من خير وشر و إيمان وكفر ، وقد دخلوا مع المعتزلة فى نقاش طويل خصوصاً فى مسألة الكفر من الكافر . قالت المعتزلة : إن الله لا يريد كفر الكافر ، وإلا لما أمره به . ولو كان الكفر مرادا لوجب الرضا به . والله لا يرضى لعباده الكفر . وأجابت الأشعرية بأن الأمر ينفك عن الإرادة ، كالأمر الذى يصدره

من يريد اختبار المأمور . والطاعة موافقة الأمر وهو غير الإرادة . والرضا إذا نسب إلى الله تعالى فمعناه الثواب أو ترك الاعتراض عليه ، الخ ...

وربما كان من أهم مسائل الخلاف بين المعتزلة والأشعرية اختلاف تصورها لعدل الله . فالمعتزلة يقولون : إن الله كتب على نفسه العدل ، فلا بد أن يعمل العمل لحكمة ، ولا بد أن يسير العمل لغاية ، ولا بد أن يكون عادلا مع المطيع والعاصى والمؤمن والكافر . فلا بد أن يكون العبد حراً فى العمل يعمل إذا شاء ، ويترك إذا شاء ، ولا بد أن يثيب الله المطيع ويعاقب العاصى . أما الأشعرية فعمادهم أن الله لا يُسْأل عما يفعل ، وإطاعة المطيع تَفَضُّل ، وعقاب العاصى مقدر ، وليس الله ملزما فى عمله بغاية ، الخ ...

وربما كانت نقطة الخطأ عند المعتزلة ومن تابعهم ، تصورهم عدل الله كما يتصورون عدل الحاكم من البشر كخليفة أو سلطان ، فطبقوا عدل هؤلاء على عدل الله تعالى . وفاتهم أن العدل تختلف معانيه ، حتى باختلاف الناس أنفسهم . فالعدل فى نظر الإنسان الراقى غير العدل فى نظر الرجل البدائى . وقد كان أرسطو يرى الرق عدلا ، ونحن اليوم نراه ظلما صارخا . فما بالنا نحاول أن ندرك عدل الله وعقولنا لا تستطيع . إن نظرنا للعدل يتصل ببيئتنا ، والعدل عند النظر إلى البيئة غير العدل عند النظر إلى الدنيا كلها ، والله تعالى يحكم العالم كله ، وهو فى عدله ينظر إلى العالم كله . وليست الأرض وسكانها إلا هنة من هنات العالم . فنحن بالنسبة إلى الله ننظر كما تنظر النملة فى محيطها الصغير . فكيف نحكم على عدل الله ونحن لا ندرك شؤون هذا الكون ومخلوقاته ، فضلا عن أننا لا ندرك منه عدل الله وسائر صفاته . فالغلطة هنا كالغلطة هناك التى شرحناها عند الكلام على صفات الله .

٣ — الوعد والوعيد :

ومن أصول المعتزلة قولهم بالوعد والوعيد فمن مات كافراً أو مصراً على كبيرة من الكبائر ، فهو مخلد فى النار أبداً ، ومن مات مؤمناً دخل الجنة أبداً . فخالف فى ذلك الأشعرى وأصحابه فلم يخلدوا فى النار إلا الكفار ، والله قادر على أن يغفر لمن يشاء . وتبع ذلك قول الأشعرى بالشفاعة ، وأساس فكرتهم أن الله مالك لخلقه ، يفعل ما يشاء ، ويحكم بما يريد . فلو أدخل الخلائق بأجمعهم الجنة لم يكن حيفاً ، ولو أدخلهم النار لم يكن جوراً ولا ظلماً ، إذ الظلم أو الجور هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف ، أو وضع الشىء فى غير موضعه ، وهو المالك المطلق ، فلا يتصور منه ظلم ، ولا ينسب إليه جور .

قال إمام الحرمين فى كتاب الإرشاد : « إذا ثبت جواز الغفران ، وقد شهدت له شواهد من الكتاب والسنة ، فيترتب على ذلك تشفيع الشفعاء ، وحط أوزار المجرمين بشفاعتهم .

فمذهب أهل الحق أن الشفاعة حق ، وقد أنكرها منكرو الغفران . ومَنْ جَوَّز الصفح والعفو بدءاً من الله تعالى ، فلا يمنع الشفاعة . . . »

ويذهب الأشعرى فى كتابه « اللمع » فى تفسير الوعد والوعيد مذهباً آخر ، ويفسر قوله تعالى : « وإن الفجار لفى جحيم » وغير ذلك من الآيات ، بأن الكلام قد يقع على الكل كما يقع على البعض ، واللغة تجيز ذلك ، كما يقول القائل : جاءنى جيرانى ، وإن لم يأت جميعهم .

٤ — رؤية الله فى الآخرة :

قال المعتزلة بعدم رؤية الله فى الآخرة لقوله تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو

يدرك الأبصار » . وخالفهم الأشعرى فقال : إن الله تعالى يُرى فى الآخرة بدليل قوله : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » .

قال المعتزلة : إنَّ الرؤية تتطلب أن يكون المرئى فى جهة وفى مكان وصورة واتصال شعاع ، وكل ذلك مستحيل على الله . وقالت الأشاعرة ، إنَّ كل موجود يصح أن يرى ، والمصحح للرؤوية هو الوجود ، والله تعالى موجود فيصح أن يرى . ثم قيود الجهة والمكان واتصال الشعاع إنما هو شأن الرؤية فى الدنيا . وما يدرينا كيف نكون فى الآخرة ، وعلى أى وضع نتخيل رؤية البارى . وفى رأينا أن مذهب الأشاعرة فى ذلك أصح .

وقد أجمع الأشاعرة على جواز رؤية الله فى الآخرة ، وجعلوا ذلك من جملة اعتقاد أهل السنة . قال الإسفراييني فى التبصير : « وأن تعلم أن القديم سبحانه يُرى وتجوز رؤيته بالأبصار ، لأن ما لا تصح رؤيته لم يتقرر وجوده كالمعدوم ، وكل ما صح وجوده جازت رؤيته كسائر الموجودات ، ودلائل هذه المسألة فى كتاب الله كثيرة منها قوله تعالى : « تحيتهم يوم يلقونه سلام » واللقاء إذا أطلق فى اللغة وقع على الرؤية ، خصوصا حيث لا يجوز فيه التلاقى بالذوات والتماس بينهما . وقد ورد فى تفسير الآية الخاصة بموسى « قال رب أرنى أنظر إليك قال : لن ترانى » أنه لو لم تكن الرؤية جائزة لكان لا يتمناها مَنْ هو موصوف بالنبوة . وأيضاً فإنه سبحانه قال فى جوابه : « لن ترانى » ولم يقل : لن أرى ، وفيه دليل على أنه يصح أن يرى ...

٥ — خلق الأفعال :

وكان من أهم المسائل التى خالف فيها الأشاعرة المعتزلة مسألة « خلق

الأفعال » ، فالمعتزلة قالوا : إن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، ولذلك يُسْأل عنها ، وتكون مثوبته وعقوبته عليها عدلا ؛ فجاء الأشعرية فقالوا : إن للعبد قدرة مؤثرة بإذن الله تعالى ، و إن له اختيارا . ولكنه مجبور على اختياره ، وقدرته ليست مؤثرة أصلا ، بل هى كاليد الشلاء ، فنفوا الاختيار عن العبد ، وهذا هو الذى يتفق مع أن الله يخلق ما يشاء .

ومن أدق مسائل الاختلاف بين الأشاعرة والمعتزلة الآية التى علقت بالمشيئة مثل « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » ومثل قوله : « قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة و إنا على آثارهم لمقتدون » جعل الزمخشرى هذه الآية دليلا على أن الله لم يشأ الكفر من الكافر . وكَفَّر أهل السنة القائلين بأن المقدورات كلها بمشيئة الله ووجه ذلك أن الكفار لما أدعوا أنه تعالى شاء منهم الكفر حيث قالوا — لو شاء الرحمن ما عبدناهم الخ . . . . أى لو شاء جل جلاله أن نترك عبادة الأصنام لتركناها ، فرد الله عليهم وأبطل اعتقادهم بقوله : « ما لهم بذلك من علم » فلزم حقيقة خلافه ، وهو عين ما ذهب إليه ، ويلزمه كفر القائلين بأن قوله تعالى فى سورة الزخرف : «وجعلوا له من عباده جزءا» فيكون ما تضمنته كفراً آخر ويلزمه كفر القائلين بأن الكل بمشيئته . وقال بعض الجبرية إن كفرهم بذلك لأنهم قالوه على سبيل الاستهزاء ، ورده الزمخشرى بأن السياق لا يدل على أنهم قالوها مستهزئين ، وحيث بطل أنهم قالوها على طريق الهزء وجب أن يكونوا جادين .

هذا إلى مسائل فى الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة لا نطيل بذكرها كخلافهم فى الشفاعة ينكرها المعتزلة ويقرها أهل السنة ، وكالصراط والميزان والحوْض . يقول المعتزلة إنها معان رمزية ، و يقول أهل السنة : إنها حقائق واقعية . الخ ...

الغزالى والرازى

جاء عالمان كبيران قوّيا مذهب الأشعرى وزادا فى انتشاره ، هما أبو حامد الغزالى ، وفخر الدين الرازى . فقد كان لهما مقام كبير عند المسلمين وتأليفات كثيرة ، استقبلت بالقبول .

أبو حامد الغزالى

فأما أبو حامد الغزالى فقد كان أعجميا من طوس جيد الأسلوب ، متدفق التعبير ، و إن كان يلحن أحياناً . ولد بطوس سنة ٤٥٠ من أبوين فقيرين وتكفل به و بالقليل من مال أبيه رجل صوفى أوصى إليه به أبوه ، فعلمه شيئاً من التصوف ، فلما فرغ ماله التحق طالباً ليصيب شيئاً من الرزق الذى كان يصرف للطلبة . وتعلم الفقه حتى كان أَفْقَه أقرانه و إمام أهل زمانه . وكان تلميذاً لإمام الحرمين يأخذ عنه قواعد العقائد ، ولازمه مدة طويلة . فلما مات إمام الحرمين خرج الغزالى قاصداً نظام الملك الوزير السلجوقى ، وكان له مجلس يحضره العلماء يتناظرون فيه ، فظهر عليهم . وولاه نظام الملك التدريس فى مدرسته ببغداد ، فذهب إليها سنة ٤٧٤ واشتهر اسمه ، وعظم جاهه ، ثم كان يعتريه الشكّ هذه المدة فيما يعمله ، ثم زهد فى منصبه وجاهه ، وحج سنة ٤٨٨ ورجع من الحج إلى دمشق ، واعتكف بمنارة الجامع نحو عشر سنين يفكر و يقرأ و يكتب . وأخيراً زهد فى العلوم وتصوّف .

على كل حال كانت له نواحى ثقافات عديدة واسعة ، تثقف فى الفقه وأصول الفقه وألف فيهما ، وتثقف بالفلسفة وقرأ كثيراً من كتب ابن سينا ورسائل

إخوان الصفاء ثم قرأ التعاليم الباطنية وردّ عليها ، و بكل ذلك تأثرت نفسه . فلما أخرج كتاب الإحياء ظهرت فيه نزعات الفقه والتصوف والفلسفة مجتمعة ممزوجة مزجا غريباً .

والذى يهمنا أنه كان شافعيا أشعريا . وقد وسّع مذهب الأشعرى وزاد فيه من ناحيتين : من ناحية موضوعاته ، ومن ناحية معالجته للبراهين معالجة فلسفية على نمط جدل المنطق اليونانى . فصبغ العقيدة الأشعرية بصبغتين : صبغة فلسفية ، وصبغة صوفية . وكان له أثر كبير فى المسلمين حتى ليذهب بعض المستشرقين إلى أنَّ الإسلام كما يتصوره كثير من الناس هو الإسلام بالصبغة الغزالية . وقد كتب على منهج الأشعرية كتبا ورسائل فى العقيدة التى يجب أن يعتنقها أهل السنة منها رسالة صغيرة تحوى أهم العقائد سماها « عقيدة أهل السنة[1] » و « الرسالة القديمة » نقتطف منها بعض المقتطفات .

« الحمد لله المبدئ المعيد ، الفعال لما يريد ، ذى العرش المجيد ، والبطش الشديد ، وهو فى ذاته واحد لا شريك له . فرد لا مثل له ، صمد لا ضدّ له ، منفرد لا ند له ، واحد قديم لا أول له ، أزلىّ لا بداية له ، مستمر الوجود لا آخر له ... ليس بجسم مصوّر ، ولا بجوهر محدود مقدَّر ، لا يماثل الأجسام لا فى التقدير ولا فى قبول الأجسام ، ليس بجوهر ولا تحله الجواهر ، ولا بعرض ولا تحله الأعراض ...... لا يحده المقدار ولا تحويه الأقطار ، ولا تحيط به الجهات ، ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات . و إنه مستو على العرش على الوجه الذى قاله

---

(١) طبعتها مشيخة علماء الإسكندرية بناء على ما قرره مجلس إدارة الأزهر من تدريس هاتين الرسالتين للسنة الأولى والثانية لطلاب العلوم الدينية فى معاهدها الإسلامية .

وبالمعنى الذى أراده استواء منزها عن المماسّة والاستقرار ··· وهو فوق العرش والسماء ، وفوق كل شىء إلى تخوم الثرى فوقيّة لا تزيده قربا إلى العرش والسماء ، كما لا تزيده بعدا عن الأرض والثرى - قريب من كل موجود ، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد ، وهو على كل شىء شهيد ، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام ، كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام . . . . وأنه لا يحل فى شىء ، وأنه لا يحلّ فيه شىء . تعالى عن أن يحويه مكان ، كما تقدّس عن أن يحده زمان . بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان وهو الآن على ما عليه كان . . . . . . وهو تعالى حى قادر ، جبار قاهر ، لا يعتريه قصور ولا عجز ولا تأخذه سنة ولا نوم ولا يعارضه فناء ولا موت ··· وهو المنفرد بالخلق والاختراع ، المتوحد بالإيجاد والإبداع ، خلق الخلق وأعمالهم ، وقدّر أرزاقهم وآجالهم ، لا يشذ عن قبضته مقدور ، ولا يعزب عن قدرته تصاريف الأمور ... وهو عالم بجميع المعلومات ، محيط بما يجرى من تخوم الأرضين إلى أعلى السموات ، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء بل يعلم دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء ، فى الليلة الظلماء ، ويدرك حركة الذر فى جو الهواء ، وهو تعالى مريد للكائنات ، مدبّر للحادثات ، فلا يجرى فى الملك والملكوت قليل أو كثير ، صغير أو كبير ، خير أو شر ، نفع أو ضرّ ، إيمان أو كفر ، عرفان أو نكر إلا بقضائه وقدره وحكمه ، فما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، لا يخرج عن مشيئته ناظر ولا فلتة خاطر . ولو اجتمع الإنس والجن والملائكة والشياطين على أن يحركوا فى العالم ذرة أو يسكنوها دون إرادته ومشيئته لعجزوا عن ذلك ، وإرادته قائمة بذاته فى جملة صفاته ... وهو سبحانه وتعالى لا موجود سواه إلا وهو حادث بفعل ، وإنه حكيم فى أفعاله ، عادل فى أقضيته لا يقاس عدله بعدل العباد ، إذ العبد يتصور منه الظلم بتصرفه فى

ملك غيره ولا يتصور الظلم من الله ، فإنه لا يصادف لغيره مالـكا ، حتى يكون تصرفه فيه ظلما ... وهو متفضّل بالخلق والاختراع والتكليف لا عن وجوب ، ومتطول بالإنعام والإصلاح لا عن لزوم . فله الفضل والإحسان والنعمة والامتنان ، إذ كان قادراً على أن يصب على عباده أنواع العذاب ، و يبتليهم بضروب الآلام والأوصاب . ولو فعل ذلك لـكان منه عدلا ، ولم يكن منه قبيحا ولا ظلما ، وهو يثيب عباده المؤمنين على الطاعات بحكم الـكرم والوعد لا بحكم الاستحقاق واللزوم له ، إذ لا يجب عليه لأحد فعل ولا يتصور منه ظلم » .

« والله قد أرسل الرسل ، وأرسل محمداً صلى الله عليه وسـلم خاتماً للنبيين ، ناسخاً لمـا قبله من شرائع اليهود والنصارى والصابئين ، وأيده بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة ، كانشقاق القمر وتسبيح الحصى و إنطاق العجماء ، وما تفجر من بين أصابعه من الماء ، ومن آياته الظاهرة القرآن العظيم الذى تحدّى به العرب ، فإنهم مع تميزهم فى الفصاحة والبلاغة لم يقدروا على معارضته ، ثم يجب الإيمان بالسمعيات كالحشر والنشر ، وقد ورد بها الشرع ، ومعناه الإعادة بعد الإفناء وذلك مقدور لله تعالى كابتداء الإنشاء ، وسؤال الملـكين ، وعذاب القبر والميزان . والله يحدث فى صحائف الأعمال وزنا بحسب درجات الأعمال عند الله . . . . والإيمان بالصراط وهو جسر ممدود على متن جهنم أدق من الشعرة وأحد من السيف . . . . والجنة والنار مخلوقتان . . . . . والإمام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم . ولم يكن لرسول الله نص على إمام أصلا ، فلم يكن أبو بكر إماماً إلا بالاختيار والبيعة . . . . واعتقاد أهل السنة تزكية جميع الصحابة والثناء عليهم كما أثنى الله ورسوله عليهم . وما جرى بين معاوية وعلى

كان مبنياً على الاجتهاد ، لا منازعة من معاوية فى الإمامة إذ ظن علىّ رضى الله عنه أن تسليم قتلة عثمان مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدى إلى اضطراب أمر الإمامة فى بدايتها ، فرأى التأخير أصوب ، ورأى معاوية أن تأخير أمرهم مع عظيم جنايتهم يوجب الإغراء بالأئمة ، ويعرض الدماء للسفك . وقد قال العلماء : كل مجتهد مصيب . . . وأن فضل الصحابة على حسب ترتيبهم فى الخلافة ، إذ حقيقة الفضل ما هو فضل عند الله عز وجل ، وذلك لايطلع عليه إلا رسول الله . وقد ورد فى الثناء على جميعهم آيات وأخبار كثيرة إلخ إلخ . . . ومن أراد الاتساع فليرجع إلى الرسالتين . .

فخر الدين الرازى

وأما الفخر الرازى ، فهو محمد بن عمر التيمى البكرى . وهو كذلك فارسى كالغزالى ، وهو مثله أيضاً فى قوة الحجة وفصاحة اللسان والقدرة على البرهان وكثرة التأليف فى علم الكلام . وقد حارب كل المذاهب ما عدا مذهب أهل السنة . يضاف إلى ذلك ما كان له من عظم الجاه ، وسعة الثراء ، يقال إنه ملك من الذهب العين ثمانين ألف دينار وغير ذلك من الأمتعة والمراكب والأثاث .

ولد سنة ٥٤٣ ودرس علوم الدين والفلسفة والفقه وكانت له اليد الطولى فى اللسانين العربى والفارسى ، يعظ بهما على السواء . وتفسيره القرآن الكريم وكتبه المختلفة العربية تدل على سعة اطلاعه ، سافر إلى خوارزم بعد ما مهر فى العلوم ، فرأى بها جماعات من المعتزلة ناظرهم فاضطهدوه حتى خرج عنهم . ثم ذهب إلى

ما وراء النهر فحدث له مثل ذلك ، مما يدل على أنّ الاعتزال لم يكن فقد قوته تماماً ، فذهب إلى الرّى وحظى عند السلطان علاء الدين خوارزم شاه ، فقربه إليه وأجزل عطاءه . ثم استقر بخراسان ، واشتهرت مصنفاته فى الآفاق ، وأقبل الناس عليها وأصحابه يعظمونه حتى كان إذا ركب يمشى حوله نحو ثلاثمائة نفس من الفقهاء وغيرهم .

ألف تصانيف كثيرة فى التفسير وفى الكلام . وقد وسّع كالغزالى مذهب الأشعرى ودافع عنه ، وعلى الجملة كانا دعامتين من أكبر دعائم الأشعرى . وقد وردت إلينا بعض كتبه كالتفسير وتأسيس التقديس وغيرهما . وهى تدل على تدفق وسعة نظر وقوة برهان .

ومع ذلك وصل هو والغزالى إلى نتيجة واحدة ، وهى التقليل من قيمة علم الكلام . فقال الفخر الرازى فى وصيته التى وضعها فى آخر أيامه : « ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوى الفائدة التى وجدتها فى القرآن ، لأنه يسعى فى تسليم العظمة والجلال لله ، ويمنع عن التعمق فى إيراد المعارضات والمناقضات ، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى فى تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية .

فلهذا أقول كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء ، فذلك هو الذى أقول به ، وألقى الله به . وأمّا ما ينتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض ، فكل ما ورد فى القرآن والصحاح المتعين للمعنى

الواحد فهو كما قال . والذى لم يكن كذلك أقول يا إله العالمين ، إنى أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين[١] . وكذلك قال :

نهاية إقـــدام العقول عقالُ　　وأكثر سَعْىِ العالمين ضَـلالُ
وأرواحنا فى وحشةٍ من جسومنا　　وحاصـــلُ دنيانا أذًى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا　　سوى أَنْ جَمَعْنَا فيه قيلَ وقالوا

وللغزالى موقف يشبه هذا الموقف فى قيمة علم الـكلام نعرض له فيما بعد .

---

(١) يظهر أن فى هذه العبارة غموضاً والظاهر أن معناها أن ماورد فى القرآن والأحاديث الصحيحة وكان له معنى واحد اعتقد هـذا المعنى وسار عليه وأما ما غمض وخفى وكان له أكثر من معنى تركه من غير تشقيق وتأويل واكتفى بالحكم على الله بأنه أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين .

وقيل إنه رجع عن مذهب الـكلام فى آخر حياته إلى طريقة السلف ، وتسليم ما ورد على وجه المراد اللائق بجلال الله تعالى . ومما يذكر عنه قوله : من لزم مذهب العجائز كان هو الفائز .

الفصل الثانى

الماتريدية

هناك فرع من فروع أهل السنة يوازى فرع الأشعرى وهو فرع الماتريدية ، وتنسب الماتريدية إلى أبى منصور الماتريدى ، وهو كذلك أعجمى من سمرقند . ولئن كان الأشعرى شافعيا فقد كان الماتريدى حنفيا ، ولذلك ربما كانت الخلافات القليلة بين الأشعرى والماتريدى ترجع إلى خلافاتٍ بين الشافعى وأبى حنيفة فى أصولها . ولذلك كان أكثر أتباع الماتريدية حنفية ، وأتباع الأشعرى شافعية . وقد كان أبو منصور الماتريدى مُعَاصراً للأشعرى . هذا فى سمرقند وذاك فى البصرة . وكان عصرهما مليئا بالحركات الدينية ، فكان فيه مثلا الحركات الصوفية ورجال التصوف الكبار أمثال أبى يزيد البسطامى المتوفى سنة ٢٦١ ، والجنيد ، والحلاج ، كما نشطت فيه حركات التشيع . وكانت حركة الاعتزال فى آخر أيامها وكان لكل مذهب علماء يؤيدونه و يأخذون بناصره . ظهر الأشعرى فى البصرة ومات نحو سنة ٣٣٠ ، وظهر الماتريدى فى سمرقند ومات سنة ٣٣٢ ، ولا نعلم الكثير من حياة الماتريدى ، و إنْ كنا نعلم الكثير عن مذهبه .

لقد اتفق الماتريدى والأشعرى على كثير من المسائل الأساسية التى يمكن استنتاجها مما لخصناه من عقيدة الغزالى . وقد ألفت كتب كثيرة ، وملخصات بعضها يشرح مذهب الماتريدى كالعقائد النسفية لنجم الدين النسفى ، و بعضها يشرح عقيدة الأشعرى كالسنوسية والجوهرة . وقد ألفت كتب فى حصر المسائل

التى اختلف فيها الماتريدى والأشعرى ربما أوصلها بعضهم إلى أربعين مسألة .

والناظر إليها يرى أنها ليست بذات خطر كبير مثل : هل البقاء هو الوجود أو غيره ؟ ومثل : هل الوجود زائد عن الذات أم عينها ؟ وكاختلافهم فى تفسير صفة القدرة ، والإرادة ، والكلام ، وفى تفسير لزوم الحكمة فى أفعاله تعالى . وهل العفو عن الكافر يجوز ، وهل الإيمان بالله واجب بالعقل أم لا ، وما حقيقة الإيمان ، وهل الإيمان يزيد وينقص ، وهل الإيمان والإسلام واحد أم لا ؟ وهل السعادة والشقاوة تتبدلان على الإنسان أم لا ؟ إلى آخر هذه المسائل التى لا تعد من الأركان . ونسوق أمثلة على جدالهم فى هذا :

فمثلا اختلفوا فى معنى القضاء والقدر . فقال الماتريدية : إن القدر هو تحديد الله أزلا كل شىء بحدّه الذى سيوجد به من نفع ، وما يحيط به من زمان ومكان ، والقضاء الفعل عند التنفيذ . وقال الأشاعرة : إنَّ القضاء إرادةُ الله الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص ، والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء فى أوقاتها المخصوصة . احتجّ الماتريدية بقوله تعالى : « وخلَقَ كلَّ شىء فقدَّره تقديراً » أى قدَّر كل شىء تقديرا يوافق الحكمة لخلقه . وفى الحديث : « كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض » أى عيّن وقدر مقاديرهم قبل خلقهم ، ثم يخلق كل شىء ويوجده فى الوقت الذى قدر أن يخلقه فيه . وهذا هو القدر . واحتج الأشاعرة بما روى فى الصحيح من أنَّ رجلين من مُزَينة قالا يا رسول الله : أرأيت ما يعمل الناس ويكدحون فيه ، أشىء قضى عليهم وقضى فيهم من قدر سبق أم فيما يستقبلون . فقال لا بل شىء قضى عليهم الخ ... .

وأرى أنَّ الخلاف بينهم يشبه أن يكون لفظياً ...

ومَثَلٌ آخر اختلافهم فى الإيمان . يقول الماتريدية إنه تعالى لو لم يبعث للناس

رسولا لوجب عليهم بعقولهم معرفته تعالى ، ومعرفة وحدانيته ، واتصافه بما يليق . وكونه مُحْدِثاً للعالم ، كما روى ذلك عن أبى حنيفة . وذهب مشايخ الأشاعرة إلى أنه لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعث . احتج الماتريدية بقوله تعالى : « أن أنذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم » حيث تدل على أن حجة الإيمان تلزم الخلق قبل يأتيهم النذير ، لأنها لو كانت لا تلزمهم لكانوا فى أمن من نزول العذاب بهم قبل أن يأتيهم النذير فلا يخوفون بنزول العذاب بهم قبل أن ينذروا ، فلما خوّفوا بنزول العذاب بهم قبل أن يأتيهم دلّ على أنَّ الحجة لازمة عليهم وأنَّ الله تعالى يعذبهم لتركهم التوحيد وإن لم يرسل إليهم الرسل . واستدل الأشعرية على قولهم بقوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » حيث نفى العذاب مطلقاً قبل وصول الشرع . . وقد أجابت الماتريدية بأنَّ الآية محمولة على عذاب الاستئصال ، ونفى وقوعه قبل بعث الرسول لدلالة سياقها وهو قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها . . الآية » كما اختلفوا فى هذا الموضوع نفسه فى حقيقة الإيمان فقال الماتريدية : الإيمان الإقرار والتصديق ، أى أنَّ الإقرار شطر منه ، وركن من أركانه . وقال الأشعرى : إن النطق بالشهادتين من القادر شرط فى الإيمان ، ولكنه خارج عن ماهيته التى هى التصديق . واستدل الماتريدية بأن الإيمان لغةً التصديق ، والتصديق كما يكون بالقلب يكون باللسان ، فيكون كل من التصديق القلبى والتصديق اللسانى ركنا فى مفهوم الإيمان . واستدل الأشعرى على قوله بقول الله تعالى : « أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان » وقوله « وقلبه مطمئن بالإيمان » فهذه الآيات تدل على أنَّ محل الإيمان هو القلب ، فيدل ذلك على أن الإيمان هو التصديق القلبى فقط .

واختلفوا فى المتشابهات . وأساس اختلافهم قراءتهم لقوله تعالى : « وما يعلم

تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » فالماتريدية يقفون عند قوله : وما يعلم تأويله إلا الله ، والأشعرية يعطفون والراسخون فى العلم على الله ، وبناء على اختلاف القراءة . قال الماتريدية : إن المتشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله . ويقول الأشاعرة : إن المتشابهات يعلم تأويلها الله والراسخون فى العلم وبناء على ذلك قال الماتريدية فى الآيات التى وردت فيها اليد والوجه ، إنها حق ، ولا يعلم تفسيره إلا الله . أما الأشاعرة فقالوا : إنها مجازات عن معان ظاهرة ، فاليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود ، والعين عن البصر ، والاستواء عن الاستيلاء ، واليدان عن كمال القدرة ، والنزول عن البر والعطاء ، والضحك عن عفوه تعالى . استدل الماتريدية أن الوقف عند قوله : وما يعلم تأويله إلا الله أليق ببلاغة النظم ، لأنه لما ذكر أنَّ من القرآن متشابهات جعل الناظرين فيه فريقين : الزائغين عن الطريق والراسخين فى العلم . وجعل اتباع المتشابه حظ الزائغين بقوله تعالى : « فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله » وجعل فى مقابل ذلك اعتقاد الحق مع العجز عن إدراك حظ الراسخين بقوله : « والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » ولو عطف والراسخون فى العلم على الله لكان قوله تعالى « يقولون » كلاما مبتدأ حذف مبتدؤه ، أى يقولون . والحذف خلاف الأصل .

ومثلا اختلفوا فى أن الذكورة هل هى شرط النبوة أو لا ، فقال الماتريدية إن الذكورة شرط النبوة . وقال الأشعرية : إنها ليست شرطا بل صحت نبوة النساء . استدل الماتريدية بقوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم » فيدل هذا على أن الإرسال إنما كان للرجال وذلك ينفى نبوّة المرأة . واحتج الأشاعرة بقوله تعالى : « وأوحينا إلى أم موسى » حيث دل على أنه

وقع الإيحاء إليها ، والإيحاء من خصائص الأنبياء . ورد الماتريدية بأن الوحى هنا بمعناه الواسع وهو الإلهام . وذلك حتى كان ذلك إلى النحل فقال تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل » فمعنى آية أم موسى أنه أوقع فى قلبها عزيمة أن تلقيه فى التابوت ثم تقذف التابوت فى اليم ... إلى مثل هذه المسائل .

والذى يقارن بين العقائد النسفية والرسائل المؤلفة على مذهب الأشعرى يرى كثيراً من هذا الخلاف . فارجع إليه إن شئت التفصيل[1] .

ونحن لو دققنا النظر فى الخلاف بين الأشعرية والماتريدية وجدنا لون الاعتزال أظهر فى الأشعرية بحكم تتلمذ الأشعرى للمعتزلة عهداً طويلا . كالذى ذكرنا من قبل مثل إدراك الإيمان بالعقل والمسئولية حتى قبل ورود الشرع .

وقد انتصر للمذهب الماتريدى كثير من علماء الحنفية مثل فخر الإسلام البزدوى ، والتفتازانى ، والنسفى وابن الهمام إلى غيرهم . ولكنهم لم يبلغوا ، والحق يقال ، مبلغ أتباع الأشعرى . فرجح مذهب الأشعرى وزاد انتشاره وكثر أتباعه .

---

(١) انظر أيضاً « نظم الفرائد وجمع الفوائد » لشيخ زاده ... ، وانظر أيضاً إشارات المرام من عبارات الإمام ، لكمال الدين البياضى الحنفى — مطبعة مصطفى الحلبى ١٩٤٩ .

الفصل الثالث

السنة تصبح مذهبا رسمياً

وقد سمى الأشعرى وأتباعه والماتريدى وأتباعه بأهل السنة . وقد استعملت كلمة « أهل » بدل النسبة فقالوا : أهل السنة أى السنيين ، وقد يسمون أيضاً الأثرية نسبة إلى الأثر وهو الحديث . وسمى المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتوحيد ، وسمى المبتدعة أهل الأهواء ، وسمى اليهود والنصارى أهل الكتاب ، والقرآن الكريم سمى أصحاب الكهف أهل الكهف .

والسنة فى أهل السنة تحتمل أحد معنيين . إما أن تكون السنة بمعنى الطريقة أى أنَّ أهل السنة اتبعوا طريقة الصحابة والتابعين فى تسليمهم بالمتشابهات من غير خوض دقيق فى معانيها . بل تركوا علمها إلى الله . وإما أن تكون السنة بمعنى الحديث أى أنهم يؤمنون بصحيح الحديث ويقرونه من غير تحرّز كثير وتأويل كثير كما يفعل المعتزلة .

واسم أهل السنة كان يطلق على جماعة من قبل الأشعرى والماتريدى . وقد حُكى لنا أنّ جماعة كان يطلق عليها أهل السنة ، وكانت تناهض المعتزلة قبل الأشعرى . ولما جاء الأشعرى وتعلم على المعتزلة اطلع أيضاً على مذهب أهل السنة ، وتردّد كثيراً فى أى الفريقين أصح ، ثم أعلن انضمامه إلى أهل السنة ، وخروجه على المعتزلة .

كان للحكومات دخل كبير فى نصرة مذهب أهل السنة . والحكومات عادة إذا كانت قوية وأيدت مذهباً من المذاهب تبعه الناس بالتقليد وظل سائداً إلى

أن تدول الدولة . نذكر من بين هذه الحكومات التى أيدت أهل السنة الدولة الأيوبية فى مصر والشام وعلى رأسها صلاح الدين ، ودولة الموحدين وعلى رأسها محمد ابن تومرت ، والدولة الغزنوية .

أما الدولة الأيوبية وعلى رأسها صلاح الدين فقد أطاحت بالدولة الفاطمية الشيعية ، وكانت قد تغلغلت بشيعيتها فى كل الحياة الاجتماعية المصرية والشامية ، فيؤذن على المآذن الأذان الشيعى من « حى على خير العمل » ، ورجال الدعوة يدعون بالمذهب الشيعى وعلى رأسهم داعى الدعاة . والأعياد والمحافل تقام بالمراسيم الشيعية ، والعلوم تدرس على مذهب الشيعة من تفسير وحديث وفقه ، ومن وُجِد عنده موطأ مالك عذّب ، فجاء صلاح الدين يعاونه وزيره القاضى الفاضل وأزال الدولة الفاطمية وأحل محلها المذاهب السنية ، وبنى المدارس يدرس فيها مذهب الشافعى ومالك ، وأزال الخلافة الفاطمية وخطب للخليفة العباسى فى بغداد . ولتغلغل المذهب الفاطمى وإلفِ الناس للدولة الفاطمية ، تردّد أن يخطب للخليفة العباسى ، وأحجم كثير من الخطباء أن ينفذوا هذا الأمر لولا جرأة بعضهم على ذلك فلم يحرك المصريون ساكناً فجرّأ ذلك صلاح الدين على المضى فى سبيله . بل إن صلاح الدين كتب منشوراً يحرم فيه الجدل حول خلق القرآن وكلام الله ، كالذى كان يثيره المعتزلة ، وجاء فى هذا المنشور «خرج أمرنا إلى كل قائم فى خفّ ، أو قاعد فى أمام أو خلف ألا يتكلم فى الحرف بصوت ، ولا فى الصوت بحرف[1] فمن يتكلم بعدها كان الجدير بالتكليم ، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم . وسأل النواب القبض على مخالفى هذا الخطاب وبسط

---

(١) يريد عدم الخوض فى حروف القرآن وصون القارئ ، وأن المقروء كلام الله أولا ، ونحو ذلك مما كان يثيره المعتزلة .

العذاب ولا يسمع لمتفقه فى ذلك تحيير جواب ولا يقال عن هـذا الذنب تاب .
وليعلم بقراءة هذا الأمر على المنابر ، ليعلم به الحاضر والبادى ويستوى فيه البـادى
والحاضر . والله يقول الحق وهو يهـدى السبيل » والظاهر أنه من إنشاء القاضى
الفاضل لأنه بأسلوبه أشبه .

وعلى الجملة فقد عادت مصر والشام فاصطبغا بالصبغة السنية بعـد أن اصطبغا
بالصبغة الشيعية ، وخصوصاً فى علمهما وثقافاتهما وتدينهما .

وأما دولة الموحدين فى المغرب والأندلس فقد كان رئيسها محمـد بن تومرت
قد رحل إلى المشرق وحضر فيه دروس الدين وتتلمذ على الإمام الغزالى ، فلما تملك
وأنشأ دولة الموحدين حمل الناس على اتباع مذهب الأشاعرة حسبما فسره له
أستاذه الغزالى (١) .

وقد كانت كتب الغزالى وأمثاله محرمةً فى عهد المرابطين حتى لقد أحرق
كتاب « إحياء علوم الدين » للغزالى ، فلما جاء الموحدون أعادوا له مجده .

أما الدولة الغزنوية فـكانت دولة تركية ، وكان أعظم من ظهر فيها محمود
الغزنوى بن سبكتكين ، وكانت عاصمة البلاد غزنة فى الهند وقد غزا محمود الهند
نحو سبع عشرة غزوة أدت إلى الاستيلاء على البنجاب وعاصمتها لاهور ، وعلى
ملتان وعلى بعض السِّند وامتد سلطانه غرباً إلى العراق العجمى وفيه الرىّ وأصفهان
وأخرج منه الشيعة البويهيين ، واعترف محمود بالخليفة العباسى القادر كما فعل
صلاح الدين . وبذلك انتصر العنصر التركى على العنصر الإيرانى . وإذا كان
أكثر الفرس شيعة ، فإنَّ أكثر الترك سنية . وقد ازدهر العلم فى عهده على المذهب
السنى . ومن مشاهير علمائه العتبى المؤرخ ، والعالم المشهور البيرونى ، والشاعر

(١) انظر الجزء الثالث من ظهر الإسلام عند الـكلام على الموحدين .

الفردوسى ، وهم يحكون أنّ محمود الغزنوى كان حنفياً ، ثم انتقل إلى مذهب الشافعى على يد الفقيه الشافعى الكبير « القفال » .

ومن هذا يظهر أنّ الدول الإسلامية كانت تتعاقب عقائدها بتعاقب حكوماتها ، فإذا انتصرت الحكومة سياسياً وكانت شيعية — أو بعبارة أخرى فارسية — حملت الناس على التشيع كالدولة الفاطمية والبويهية . وإذا انتصر الأتراك أو الأكراد وكانوا سنيين حملوا الناس على اتباع مذاهبهم .

* * *

وأهل السنة من أشاعرة وماتريدية يقولون إنهم لم يأتوا بشىء جديد ، وإنما اتبعوا فى مذاهبهم مذهب السلف . ومذهب السلف يعنى مذهب الصحابة والتابعين ، وحقيقته أنه إذا وردت آية متشابهة أو حديث آمنوا به على عمومه وصدّقوه ، وتركوا علمه إلى الله ، ولم يخوضوا فى تفسير معناه ولم يتصرفوا فيه بتأويل ولا زيادة ولا نقصان ، فإذا سمع مثلا نسبة اليد إلى الله والإصبع وقوله : إن الله خمّر طينة آدم بيده ، وإن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن قال : إنى أعلم أن الأصابع واليد تتركب من لحم وعظم وعصب ، واللحم والعظم والعصب جسم ، وأنا أومن بأن الله ليس بجسم ولا عرض ، فيد الله وأصابعه منزهة عن الجسمية وأترك العلم بها وبمعانيها لله ولرسوله . وإذا سمع حديث : « إنى رأيت ربى فى أحسن صورة » قال إن الصورة يراد بها الهيئة الحاصلة فى الأجسام ، والله تعالى منزه عن ذلك ، وإن الصورة فى حق الله لا تطلق على هذا المعنى المادىّ . وإذا سمع : « إن الله تعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا » قال : إن النزول فى العادة يطلق على جسم عالٍ نزل من أعلى إلى أسفل وهذا محال على الله . وإنما نترك تفسيره إلى الله ورسوله .

ومن أهل السنة كالأشاعرة — كما ذكرنا من قبل — مَنْ سمح لنفسه إذا كان عالماً متخصصاً أن يؤول ذلك كله فيفسر اليد بالقدرة ، ويفسر بقية الآيات على هذا النحو من التأويل . وقد روى عن بعض السلف مثل هذه التأويلات وتوسع فيها المعتزلة إلى آخر حد .

* * *

على كل حال امتلأ جو العالم الإسلامى بالكلام فيما نسميه « علم الكلام » وكثر الجدال وكثرت المناظرات إلى حد غريب ، وأثيرت الفتنة وتدخلت السياسة واعتنقت الحكومات مذهباً من المذاهب فنصرته ، واعتنقت حكومات أخرى مذاهب أخرى فنصرتها ، وتقاتلت السيوف كما تقاتلت الألسنة ، وانتهى الأمر بأن شك بعض العلماء فى قيمة علم الكلام فألف الغزالى مثلا كتاب « إلجام العوام عن علم الكلام » ورأى فيه أن الإيمان بالبرهان يتدرج أنواعاً ، فأرقاها وأعلاها أن يؤمن الإنسان ويصدق تصديقاً جازماً بناء على برهان حاز كل شروطه وتقصى المقدمات كلة فكلمة وتبعها درجة فدرجة ، حتى جلاّها وصفّاها ثم أوصلته إلى نتيجة آمن بها كل الإيمان . وهذا عادة لا يحصل إلا لقليل من العلماء الراسخين فى العلم .

الثانى أن يركن المؤمن إلى صحة ما يقول العلماء من غير بحث فى كل كلمة أو مقدمة . ويليها أن يصدق المؤمن بالأدلة الخطابية ، كما يحدث فى المحاورات والمخاطبات التى تجرى بها العادة . وذلك إيمان كثير من الناس .

وأقل من هذا التصديق بمجرد السماع ممن حصل فيه الاعتقاد لكثرة ثناء الخلق عليه كمن يحسن الظن فى أبيه وأستاذه . فيعتقد اعتقاداً جازماً فى أخباره إذا أخبره بخبر ميت ، أو حضور غائب .

ويلى هذا فى الرتبة الإيمان بقول القائل لوجود قرائن تدل على صحته ، كمن علم أن فلاناً مريض ثم سمع خبراً ممن يثق بصدقه أنه مات ، فعلمه بمرضه قرينة على صحة الخبر الخ ... وخرج من هذا إلى نتيجة أن العوام وجمهور الناس ليس لهم من سعة العقل وعمق الثقافة وسعتها ما يستطيعون به الإيمان بناء على البرهان الصحيح الذى يقتضيه علم الكلام . ومن أجل هذا ألّف كتابه « إلجام العوام عن علم الكلام » بل إن هـذه البراهين تضرهم وتشككهم ، لأنهم لا يحسنون استخدام البراهين على وجوهها الصحيحة ، فلا يعرفون مقدمة صغرى ولا كبرى ولا شروط القياس الصحيح ونحو ذلك .

فأولى بهم الدرجات الأخرى من الاعتقاد . خصوصاً وأن القرآن الكريم لم يتبع فى الدعوة إلى الإيمان هذه الطرق المنطقية ، بل دعا بلفت النظر إلى آيات الله فى الكون وما يتطلبه ذلك من شعور القلب واهتزازه مثل « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، و إلى السماء كيف رفعت ، الخ ... » ومثل « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم » الآيات . والدعوة إلى النظر فى السماء والأرض و إرسال الرياح والغيث الخ الخ ... فهذه الطريقة تفيد الناس أكثر مما تفيدهم الطريقة المنطقية الجدلية الكلامية .

على أنّ الغزالى نفسه وهو عالم كبير مع تمرسه بالقواعد المنطقية فى كتب الفقه والفلسفة واستعراضه المذاهب المختلفة من تشيع واعتزال وأهل السنة كل ذلك لم يجعله يطمئن إلى الإيمان الصحيح الذى يرتضيه . إنما جعله يؤمن و يطمئن بالرياضة النفسية وتفتح قلبه للتصوف والكشف ، و إصغائه إلى صوت قلبه لا عقله .

* * *

وقد تقسمت البلاد الفرق المختلفة ، فقد كان أكثر شيعة العراق معتزلة ، وكذلك شيعة الهند والشام والبلاد الفارسية . وانتشرت الزيدية فى اليمن وهم يتفقون مع المعتزلة فى كثير من الأصول ، وانتشر مذهب السلف و إن شئت فقل السنية فى بلاد نجد ، ثم هناك طوائف سنية فى الهند والعراق والحجاز والشام ومصر . وأخيراً كان أكثر السواد الأعظم من البلاد الأسبانية أشعريين . ولنا هنا ملحوظتان :

الأولى : أن البلاد وقد تقسمتها الفرق المختلفة وكثر الجدال بين أهلها كان كثير من العلماء غير دقيق فى نقل مذهب المخالفين . وأول ما رأينا ذلك رأيناه فى كتاب « الانتصار » إذ نقل ابن الراوندى أشياء كثيرة عن المعتزلة وكذبه فيها الخياط المعتزلى . ثم رأينا كثيراً من الكتب كالفرق بين الفرق للبغدادى تنسب إلى المعتزلة ما حكاه ابن الراوندى عن المعتزلة وكذبه فيه الخياط . كما نسبوا إلى المعتزلة القول بإنكار عذاب القبر مع أنهم لم ينكروه ، و إنما أولوه بأنه معنوى لاحسى ، وفرق كبير بين الاثنين .

فالكتب مملوءة بالادعاءات على المذاهب المختلفة من غير تمحيص ، معتزلة ينسبون إلى الشيعة مالم يقولوا ، وسنية ينسبون إلى الشيعة والمعتزلة مالم يقولوا وهكذا .

وقد عدّوا الفخر الرازى من أدق من ينقل رأى المخالف و يمحصه ، و يحدد نقط الخلاف ، كما يظهر ذلك فى كتابه « تأسيس التقديس » .

والملاحظة الثانية : شدة التعصب بين الشافعية والحنفية ، و بين الماتريدية والأشعرية ، و بين أهل السنة والمعتزلة والشيعة . وقد كان ذلك عاملا كبيراً من

عوامل ضعف المسلمين . والذى يقرأ المقدسى فى رحلته ، وياقوت فى معجم البلدان ، يرى صدق هذا القول من تخريب بلاد وقتل نفوس وشدة فتن وهياج . وكل فرقة لا تتعفف عن تكفير الأخرى . حتى لو صدقنا قول بعضهم فى بعض لخرج المسلمون كافرين .

وكنت وأنا طالب أقرا فى كتاب مسلّم الثبوت ، فإذا قال صاحبه : « وقالت المعتزلة » لم يزد الشارح على قوله : « لعنهم الله » مع أنَّ المعتزلة مع بعض أغلاطهم قاموا بدور كبير فى نصرة الإسلام والدفاع عنه . وحتى تسمية كتبهم تدل على كثير من الحقد والغضب مثل كتاب «الصواعق المحرقة» وكتاب «حز القلاصم» وكم شنّع المحدثون على الجَهْمية ، وهو اسم كان فى الأول يطلق على اتباع جهم ابن صفوان الذى ظهر فى الدولة الأموية . ثم أطلقوه على المعتزلة لاتفاقهم مع الجهمية فى توحد ذاته تعالى ونفى الصفات ، وقولهم إنَّ الصفات هى الذات . وبعد أنْ شنعوا عليهم كفروهم .

ومن أمثلة هذا التعصب ما حكى السبكى فى طبقات الشافعية أنَّ الصاحب ابن عباد عرض على محمد بن الحسن البحّاث القضاء على شرط أن يتمذهب بمذهبه أى الاعتزال . فامتنع وقال : لا أبيع الدين بالدنيا . قال : وهذا مما يستنكر من مثل الصاحب وهو ما هو . ويقول الجاحظ : « وعبتم علينا إكفارنا إياكم ، وانتم أسرع الناس إلى إكفارنا » مما يدل على ما بين الفرق من العداء ، وسرعة الرمى بالكفر . ويقول فى موضع آخر : « ونحن لم نكفر إلا من أو سعناه حجة ولم نتهم إلا أهل التهمة . وليس كشف المتهم من التجسس ولا امتحان الظنين من هتك الأستار . ولو كان كل كشف هتكا ، وكل امتحان تجسسا لكان القاضى أهتك الناس بستر وأشدّ الناس كشفا لعورة » وما ظنك

بقوم كفروا الغزالى وأحرقوا كتاب « الإحياء » وكثيراً ما كان يدعو التعصب إلى التعصب ، وحرارة القتال إلى حرارة القتال .

ومن نعم الله أنَّ كثيراً من كبار العلماء كانوا لا يرون هذا الرأى ولا يكفّرون أحدا من أهل القبلة يؤيدون مذهبهم و يعذرون مخالفيهم كالغزالى والفخر الرازى ، وصاحب كتاب العلم الشامخ ، وابن تيمية وأمثالهم .

قال أحمد بن المختار الرازى فى كتابه « حجج القرآن » : « ما من فرقة إلا ولها حجة من الكتاب ، وما من طائفة إلا وفيها علماء نحارير فضلاء لهم فى عقائدهم مصنفات وفى قواعدهم مؤلفات ، وكل منهم يؤول دليل صاحبه على حسب عقيدته ووفق مذهبه . وما منهم من أحد إلا و يعتقد أنه المحق وأن مخالفه فى ضلال بعيد . وكل حزب بما لديهم فرحون » وقد دافع فى كتابه هذا عن الفرق المختلفة وعذرها لأنها اعتمدت فى مذهبها على نصوص من القرآن والسنة ونهى « من يكفّر أهل القبلة ، أو يعيّر طائفة بالقلّة ، أو يخرجهم ببدعة عن الملّة » وقال ابن تيمية : « إنَّ الكفر يكون بتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به أو الامتناع عن متابعته » وعقد فصلا فى تخطئة مَنْ فرق المسلمين بالتكفير .

ولما رأى الغزالى ما انتشر فى أهل عصره من التعصب حتى رمى هو نفسه بالكفر ألّف كتابه « فيصل التفرقة فيما بين الإسلام والزندقة » ودعا فيه إلى التسامح على أوسع وجه . وقال صاحب العلم الشامخ : « إنَّ الخلاف والتعصب والتحزب هو الذى حمل سيوف بعض المسلمين على بعض وحلل دماءهم وأموالهم وأعراضهم وحرّف الكتاب والسنة ، ثم صيّرهما كالعدم بسد باب الاجتهاد » وقال أيضاً : « ثم ترتب على الافتراق تقويم كلّ لعمود الشقاق وصار كل منهم إنما يعتز بمن مال إليه من الملوك على خصمه » وقال الأشعرى نفسه فى أول كتابه « مقالات الإسلاميين » :

« اختلف المسلمون بعد نبيهم فى أشياء ضلّل فيها بعضهم بعضاً وتبرأ بعضهم من بعض ، فصاروا فرقا متباينة إلا أنَّ الإسلام يجمعهم فيعمُّهم » .

وكان كبار العلماء لا يتحرجون من الاستعانة فى العلم بأصحاب الرأى المخالف ، فقد روى الغزالى فى المستصفى أن عليا رضى الله عنه استأذنه قضاة البصرة بأن يقبلوا شهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم ، فأمرهم بقبولها كما كان يقبلها قبل حربهم له ، لأنهم حاربوا على تأويل ، وفى ردّ شهادتهم تعصب وتجديد خلاف . ثم إنَّ الشيخين البخارى ومسلما لم يحجما عن قبول المعتزلة وغيرهم فى رواية الحديث ، مع تصلب الشيخين فى الرواة وتحرّيهما . وعدّ ابن حجر أسماء كثير من المعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج وغيرهم ممن خرّج له الشيخان أو أحدهما .

ويعجبنى قول صاحب العلم الشامخ : « إنى لست بمعتزلى ، ولا أشعرى ، ولا أرضى بغير الانتساب إلى الإسلام ، وصاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام . وأعدّ الجميع إخوانا ، وأحسبهم على الحق أعوانا » وهو قول حق أؤيده فيه كل التأييد .

ولئن كان التسامح فى زمانهم واجباً ، فهو فى زماننا أوجب لسببين :

الأول أن كثيراً من أسباب الخلاف كان تاريخياً ، وقد أصبح فى ذمة التاريخ كالخلاف فى أى الصحابة أفضل ، والخلاف فيما عمله الصحابة فى حروبهم وسيرهم . وقد انقضى كل هذا ودفن فى التاريخ فما لنا نفتح صفحة طواها الله .

والثانى أنَّ المسلمين اليوم أحوج ما يكون إلى الوحدة ، لوقوعهم فى مشاكل أمام أوروبا وأمام أنفسهم لا ينقذهم منها إلا وحدتهم . وليس أسر لعدوّهم من فرقتهم . فما بالنا نسىء إلى أنفسنا بفرقتنا ، ونُفْرح العدو بشتاتنا ... والله تعالى يقول : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » .



الباب الثالث

الشيعة

الشيعة[1]

كانت فرق الشيعة فرقاً كبيرة يعتنقها عـدد كثير من المسلمين . و يتجادل علماؤهم مع المعتزلة وأهل السنة جدالا طويلا حكى عنه المؤرخون كثيراً . وكانت هذه الفرق تختلف غلواً واعتدالا .

ومن أشد الخصومات ما كان بين المعتزلة والروافض لما روى من أن جماعة كثيرة جاءت زيد بن على لتبايعه ، وألحُّوا عليه فى قبول البيعة ومحاربة بنى مروان فلما أراد زيد أن يجاهر بالأمر جاء إليه بعض رؤسائهم وقالوا له : «ما قولك فى أبى بكر وعمر ؟ قال زيد : رحمهما الله وغفر لهما . ما سمعت أحداً من أهل بيتى يتبرأ منهما ولا يقول فيهما إلا خيراً ، وأشد ما أقول إنا كنا أحق بسلطان رسول الله صلى الله عليه وسلم من الناس أجمعين . و إن القوم استأثروا علينا ودفعونا عنه ، ولم يبلغ ذلك عندنا بهم كفراً قد ولّوا فعدلوا فى الناس وعملوا بالكتاب والسنة » فلم تعجبهم هذه الأجوبة ، فنكثوا عن البيعة له ورفضوه . فقال زيد : « رفضتمونى فى أشد ساعات الحاجة » فسموا بالروافض عند ذلك . وقد يسمون بالرافضة أيضاً وهو اسم مكروه . وهناك طوائف غير الرافضة بعضهم أكثر غلوا و بعضهم أكثر اعتدالا ، ومن أعدلهم الزيدية .

الإمامـــة

كذلك من أعدلهم مَنْ جمع بين الشيعة والاعتزال ، وأهم اختلافهم كان على مسألة الإمامة هل الأحق بخلافة المسلمين أبو بكر وعمر وعثمان ؟ فقال أهل

(١) انظر فجر الإسلام والجزء الثالث من ضحى الإسلام للمؤلف .

السنة : إن ترتيبهم فى الفضل كترتيبهم فى الخلافة ، و إنهم لم يظلموا علياً ولم يغتصبوا منه الخلافة و إن أكثر الصحابة كانوا أعلم بظروفهم وأعلم بأخلاق بعضهم فاختاروا أبا بكر ثم عمر ثم عثمان لأنهم رأوا أنّ ذلك أنفع للمسلمين . وذهبت الشيعة إلى أن علياً أوْلى بالخلافة لأن النبى صلى الله عليه وسلم نصّ على ذلك ، ولأن فيه من المزايا ما ليس فى غيره .

ومن أجل أن الإمامة أهم شيء فى الخلاف وقد عدوها أصلا من أصول الدين سميت طائفة كبيرة بالإمامية . وهم يرون أن الإمامة فى علىّ أولا ثم فى أبنائه على التعيين واحداً بعد واحد . وأن الإيمان بالإمام ومعرفته أصلٌ من أصول الدين . وقد دعاهم احترام الأئمة و إجلالهم إلى القول بعصمتهم . والحق أن ظاهر القرآن لا يقول بعصمة الأنبياء مثل « وعصى آدم ربه فغوى » و « عبس وتولى أن جاءه الأعمى » و « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً » ولهذا لما قال الشيعة بعصمة الأئمة اضطروا أن يقولوا بعصمة الأنبياء أيضاً . وفشت هذه العقيدة فى المسلمين الآخرين . وربما كان الفخر الرازى من أسبق القائلين بعصمة الأنبياء .

يقول المجلسى فى كتابه « حياة القلوب » : « وهم — أى الأئمة — معصومون من الذنوب صغيرها وكبيرها فلا يقع منهم ذنب أصلا لا عمدا ولا نسيانا ولا سهوا ولا غير ذلك . ولا يقع منهم ذنب قبل نبوتهم حتى ولا فى دور طفولتهم ، و يستند الشيعة فى ذلك إلى قوله تعالى لإبراهيم : « إنى جاعلك للناس إماما » . قال : « ومن ذريتى » — ثم قال : لا ينال عهدى الظالمين . قالوا : فنعلم من ذلك أن كل مذنب فاسق ظالم فلا يصلح للإمامة . . قالوا : ولا يصلح للإمامة من كان يعبد الأصنام أو أشرك بالله لحظة واحدة حتى و إن صار مسلما

بعد ذلك ، وقد قال تعالى : « إن الشرك لظلم عظيم » . وكذلك لا يكون إماما من ارتكب حراما صغيراً كان أم كبيراً حتى ولو تاب بعد ذلك ، فإنه لا يأمر بإقامة الحد من وجب إقامة الحد عليه فوجب أن يكون الإمام معصوما ، و يستدل الشيعة على ذلك بأحاديث كثيرة . وقد يفلسفون هـذه العصمة كالذى يقول المجلسى : « واعلم أنَّ القائلين بالعصمة قد اختلفوا فى المعصوم — هل هو قادر على فعل المعصية أم لا ؟ فالذين قالوا بأنه غير قادر قالوا : إنَّ فى بدنه أو فى نفسه خاصة تقتضى أن يكون الإقدام على ارتكاب المعصية محالا . وقال بعضهم إن العصمة ملكة نفسانية لا يصدر عنها أية معصية . و يقول بعضهم : إن العصمة لطف من الله بالنسبة للعبد ، فلا يجد العبد فى هـذا اللطف داعيا لترك الطاعة وارتكاب المعصية » .

وقد يستدلون بقوله تعالى « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيراً » .

وأهم فرق الإمامية فرقة تسمى « الاثنى عشرية » وسميت بذلك لأنها تقول باثنى عشر إماما أولهم علىّ ، عكس فرقة أخرى تسمّى السبعية لأنها تقف عند الإمام السابع وهو إسماعيل ، ولذلك يسمون الإسماعيلية . و بعد إسماعيل أتت أئمة مستورة .

والظاهر أنه غلب عليهم الاعتقاد بالإرث ، أى أنَّ النبى صلى الله عليه وسلم يورث ، أى يورث فى روحانيته ، كما يورث الناس فى أموالهم حتى تجادل فى ذلك الشعراء . فقال دعبل الشاعر الشيعى :

أرى فَيْئَهُمْ فى غيرهم متقسّما وأيديهمُ من فَيْئهم صفرات

همُ أهل ميراث النبى إذا اعتزوا وهم خيرُ قادات وخير حمـــاه

ويقول منصور النمرى من شعراء العباسيين :

يا أيها الناس لا تعزب حلومُـكمُ ولا تُضِفكم إلى أكنافها البِدَعُ

العمّ أولى من ابن العم فاستمعوا قول النصيحة — إن الحقَّ مستمَعُ

وقد وضع ابن المعتز العباسى قصيدة فى أحقية أولاد العباس ورد عليـه تميم بن المعز الفاطمى (١) على قافيتها .

* * *

ويظهر أنَّ الإمامة فى نظر الشيعة تطورت مع التاريخ ، فقد كانت كلمة إمام وإمامة تطلق بالمعنى الإسلامى المعروف ، فإذا قال بعض الصحابة : إنَّ الإمام هو أبو بكر وعمر ، وقال الشيعة إن الإمام هو علىّ ، كانوا يفهمون من ذلك أن الإمام بمعنى الرياسة والتقدم ، كالإمام فى الصلاة . ولـكن يظهر أنَّ الـكلمة تطورت بعد ذلك إلى معنى آخر وهو أن فى الإمام معنًى روحياً . فالإمام له صلة روحية بالله على نحو أقل من الصلة الروحية بين الله والأنبياء . جاء فى كتاب الـكافى للـكلينى وهو من أوثق مصادرهم : « كتب الحسن بن العباس المعروفى إلى الرضا : — جعلت فداك — أخبرنى ما الفرق بين الرسول والإمام والنبى . فـكتب أو قال : الفرق بين الرسول والنبى والإمام أنَّ الرسول هو الذى ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحى . وربما رآه فى منامه نحو رؤيا إبراهيم . والنبى ربما سمع الـكلام ، وربما رأى الشخص ولم يسمع . والإمام هو الذى يسمع الـكلام ولا يرى الشخص (٢) » .

(١) انظر القصيدتين فى الديوانين .

(٢) الـكافى ص ٨٢ .

فالإمام بهذا المعنى يوحى إليه ... قالوا : « والله أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل . إنْ زاد المؤمنون شيئاً ردّهم ، وإن نقصوا شيئاً أتمه لهم . وهو حجة على عباده . ولا تبقى الأرض بغير إمام . . حجّة لله على عباده . ولو لم يبق فى الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجّة ، وكان هو الإمام » وفيه أيضاً : « ومن لا يعرف الله عز وجل ولا يعرف الإمام منا أهل البيت ، فإنما يعرف و يعبد غير الله[1] » .

قال أبو جعفر : نحن خزّان علم الله ، ونحن تراجمة وحى الله ، ونحن الحجة البالغة على من دون السماء ، ومن فوق الأرض . والأئمة نور الله الذى قال فيه تعالى : «فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا» . ونور الإمام فى قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار ، و يحجب الله نورهم عمّن يشاء فتظلم قلوبهم[2] » بل زادوا على ذلك فقالوا : إنَّ الله خلق العالم لأجلهم ، وإنه قد فوّض أمور الناس إليهم ، و إنه بوجودهم ثبتت الأرض والسماء ، و بيمنهم رزق الورى ، وأنه يجب أن يكون فى كل زمان منهم و إنه من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية . جاء فى الكافى عن الصادق : « إنَّ الأرض كلها لنا » وروى عبد الله ابن بكر الأرّجانى عن الصادق قال : قلت جعلت فداك . فهل يرى الإمام ما بين المشرق والمغرب ؟ قال يابن بكر . فكيف يكون حجة على ما بين قطريها وهو لا يراهم ولا يحكم فيهم ؟ إلى كثير من أمثال ذلك فى الكافى وغيره .

وقد فسروا : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » بأنها نزلت فى علىّ . ورووا : « أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتى فإنى سألت الله عز وجل ألا يفرّق بينهما حتى يوردها الحوض فأعطانى ذلك » .

---

(١) الكافى ص ٨٥ .

(٢) الكافى ص ٩٢ .

فنرى من هذا أن عقيدة الصحابة وأهل السنة والمعتزلة فى الإمام تخالف عقيدة الشيعة . الأولون لا يقدسون الإمام ، ولا يرون أنه معصوم و يرون أنه قد يخطىء فيجب ردّه إلى الصواب ، بل وقد يرتكب الكبائر فيجب ردّه . وأما الشيعة فيرون أن فيه صلة بالله ، وأنه معصوم ، وأنه لا يخطئ . وفرقٌ كبير بين الاثنين.

وأنا أرى أن الحق مع الأولين ، وأن الاعتقاد بعصمة الإمام وروحانيته وتقديسه تشلّ العقول ، وتجرِّئ الإمام على العبث بالرعيّة . وقد كان الصحابة يخطئون الأئمة فى بعض تصرفاتهم و يخالف بعضهم بعضا ، فهذا عمر انتقد تصرف أبى بكر مع خالد ، وهذا علىٌّ خالف عمر فى بعض المسائل ، والصحابة أنفسهم منهم من خطّأ علياً نفسه فى بعض تصرفاته .

وعلى الجملة فكانوا ينظرون إلى الإمام على أنه مخلوق كسائر الناس يصدر عنه الخطأ والصواب . فإذا أخطأ وجب تقويمه . وهكذا سير الأمم الآن فى تقويم ملوكهم وردّهم إلى الصواب إن أخطأوا . ونحن نقول ذلك اتباعاً للحق والعقل ، لا نصرةً لمذهب على مذهب .

الإمام جعفر الصادق

و يظهر أنَّ أول من أسبغ هذا المعنى على الإمام ، هو الإمام جعفر الصادق فإنه كان من أوسع الناس علماً واطلاعاً . عاش من سنة ٨٣ إلى سنة ١٤٨ وقد لقب بالصادق لصدقه . وقد كانت أمه من نسل أبى بكر الصديق فأثر ذلك فى اعتداله . وقد نفعه أنه رأى مَنْ قبله من الأئمة احترق بالسياسة فابتعد عنها . . قال فيه الشهرستانى ، وهو غير شيعى : « وهو ذو علم غزير فى الدين ، وأدب كامل فى الحكمة ، وزهد بالغ فى الدنيا ، وورع تام عن الشهوات . وقد أقام بالمدينة

مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه ويفيض على الموالين له أسرار العلوم . ثمّ دخل العراق وأقام بها مدة ما تعرّض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً فى الخلافة . ثم غرق فى بحر المعرفة ، لم يطمع فى شطّ ، ومن تعلّى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حطّ ، وقد قيل : من أنس بالله توحّش عن الناس ، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس ، وهو من جانب الأب ينتسب إلى شجرة النبوة ، ومن جانب الأم ينتسب إلى أبى بكر . ومع ذلك لم يسلم من إيذاء أبى جعفر المنصور له . وقد كان له بستان جميل فى المدينة يستقبل فيه الناس على اختلاف مذاهبهم . و يروون أنه كان من تلامذته أبو حنيفة ومالك بن أنس الفقيهان الشهيران ، وواصل بن عطاء المعتزلى ، وجابر بن حيان الكيماوى ، و بعض الناس ينكر هذا . وله أقوال فى الإرادة وفى القدر كقوله فى الإرادة : « إن الله أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً ، فما أراده بنا طواه عنا ، وما أراده منا أظهره لنا . فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا ؟ » وقال فى القدر هو أمران « لا جبر وتفويض » وهما مسألتان مما تكلم فيهما المتكلمون كثيراً كما رأينا ، وله أقوال كثيرة منثورة فى الكتب تدل على حكمته ، و بعد نظره ، وسعة علمه . و إنما قلنا إنه لوّن معنى الإيمان لوناً خاصاً لما روى عنه من بعض الأقوال التى تدل على أن الله جعل لمحمد نوراً ، ثم تنقل هذا النور إلى أهل بيته ، كالذى ذكره المسعودى من حديث نسبه الإمام جعفر إلى الإمام علىّ جاء فيه « إن الله أتاح نوراً من نوره فلمع ونزع قبساً من ضيائه فسطع ... ثم اجتمع النور فى وسط تلك الصورة الخفية فوافق ذلك صورة نبينا محمد ، فقال الله عز وجل : أنت المختار المنتخب ، وعندك مستودع نورى وكنوز هدايتى ، من أجلك أسطح البطحاء ،وأموّج الماء ، وأرفع السماء . وأنصب أهل بيتك للهداية ، وأوتيهم من مكنون علمى ما لا يشكل به عليهم دقيق ولا يغيب عنهم به خفى ، وأجعلهم

حجتى على بريّتى ، والمنبهين على قدرتى ووحدانيتى » ونحـو ذلك من الأقوال المنسوبة إليهم . فـكل هذا جعلنا ننسب إلى الإمام جعفر الصادق صبغته للإمام صبغة جديدة لم نـكن نعرفها من قبل .

وكان لجعفر الصادق أولاد كثيرون ، منهم إسماعيل ، وكان هو الأكبر وهو المعين للإمامة بعد أبيه . ولـكن حدث أن مات إسماعيل قبل موت أبيه ، فأحدث ذلك خلافا كثيراً عند الشيعة ، وكان هو السابع ، فرأت فرقةٌ أنّ إسماعيل هذا كان آخر الأئمة . ومنهم من أنكر موته ، وقال إنه غاب و إنه سيعود و إنه لم يمت حقيقة بل حجبه الله إلى الوقت الذى يقتضى ظهوره ، و يسمى هؤلاء بالسبعية لوقوفهم فى الإمامة عند هذا ، و يسمون أيضاً بالإسماعيلية نسبة إلى إسماعيل هذا ، وهو قول غريب .

و بعضهم يقول إنه مات حقيقة ، و إن الإمامة انتقلت بعده إلى أخيه موسى الـكاظم وساقت هذه الفرقة الإمامة بعد ذلك إلى اثنى عشر إماما . ومن أجل ذلك يسمون الشيعة الاثنى عشرية . ثم القرامطة والفاطميون و الحشاشون إسماعيلية الهند و إيران وآسيا الوسطى كلها طوائف سبعية أو بعبارة أخرى إسماعيلية ، ولـكل إمام من هؤلاء الأئمة تاريخ طويل ، لا يهمنا هنا ، فليرجع إليه من شاء . إنما الذى يهمنا ما يتعلق بعقيدة الإمام .

وكان الإمام الحادى عشر هو الحسن العسكرى ، وقد وُلد سـنة ٢٣٢ كما يقول الـكلينى . وكان يلقب بالصامت والهادى والرفيع والزكى والنقى ، ولـكن الذى غلب عليه هو العسكرى . وقد حمله أبوه وهو صغير إلى سامرّا فى عهد المتوكل ، وتعلم هناك ، وعرف أنه كان يتكلم لغات كثيرة — الهندية والتركية

والفارسية . وقد مات الحسن العسكرى هذا سنة ٢٦٠ فى عهد المعتمد العباسى وقد خلف الإمام الثانى عشر واسمه محمد سنة ٢٥٥ أو سنة ٢٥٦ فى سامرا ومات عنه وهو ابن أربع سنين أو خمس . وقد تغيب هذا الإمام الثانى عشر ولم يظهر للناس وأطلق عليه الإمام المنتظر والمهدى وصاحب الزمان . وقالوا : إنَّ الله حجبه عن عيون النـاس ، وإنه حىّ بإذن الله ، وقد رآه بعضهم بين وقت وآخر وهو يكاتب الناس ويتصرف فى أمور شيعته[١] ، وإن هـذا الإمام الغائب سيرجع الخ الخ .. ..

ولما كان لا بد من شخص ليـه فى النوازل ، قالوا : إنَّ له وكيلا ينوب عنه وهو عثمان بن سعيد . فلما مات خلفه وكيل آخر وهكذا إلى أربعة[٢] وقد شجعت هـذه الفـكرة القائمين بالحركات السياسية والطامحين إلى الملك إلى ادعاء كثير أنه المهدى المنتظر[٣] .

والمفكر فى هذا يعجب لأمرين — أحدهما : تولية الإمامة لطفل فى الرابعة أو الخامسة من عمره . مع أنَّ الإمامة منصبٌ عظيم يشرف على أمور المسلمين فلا بد له من رجل ناضج قادر على تحمل المسئولية ، عارف بأمور الدين ومشاكل الدنيا . والطفل الصغير لا يستطيع ذلك مهما أوتى من النبوغ . وربما دعاهم إلى ذلك فـكرتهم فى أن لـكل إمام نورانية إلهية يتوارثها خلف عن سلف ، وهى نظرية تحتاج إلى مناقشة . ونحن نرى حتى فيما بين أيدينا ، أنَّ فى نسل الأشراف من هو نبيل كل النبل ، عظيم كل العظمة ، ومن هو فاجر داعر ، وتلك سـنة

(١) بحار الأنوار للمجلسى .

(٢) انظر بحار الأنوار للمجلسى .

(٣) انظر كتابنا المهدى والمهدية .

الله فى خلقه . فقد يخرج العالم جاهلا ، والجاهل عالما ، والمتدين فاجرا ، والفاجر دَيِّناً ، كما نرى فعلا فى الحكومات الشيعية من فاطمية و إسماعيلية مَنْ كان لا يصلح للإمامة مطلقاً بدلالة التاريخ كما هو الشأن فى الخلاف السنية .

والأمر الثانى دعواهم فى هذا الطفل أنه خفىّ لا يظهر . و إنما يظهر عند حاجة الزمان إليه . وقد جرّهم ذلك إلى القول بطول عمر الإمام الغائب ، مع أنّ سنة الله فى خلقه تحديد أعمار الإنسان .

وقد جرى ذلك على الأنبياء أنفسهم ، فلم يعمر النبى محمد إلا ثلاثاً وستين سنة ، كما جرى على علىّ والحسن والحسين . ولم نعلم أحداً فى التاريخ الظاهر عمّر أكثر من مائة سنة إلا قليلا . وعلى كل حال فلم يعمّر أحد أبداً . وقد دعا قولهم بغيبة الإمام الثانى عشر هذا إلى قول بعضهم : إنه لم يوجد ، و إن الإمام العسكرى مات من غير عقب ، و إن دعوى الطفل هذه من صنع الوكلاء طمعاً فى المال الذى يجبى من سائر الأقطار لأئمة الشيعة .

اتفاق الشيعة والمعتزلة

وكثير من الشيعة يتفقون فى العقيدة مع المعتزلة ، إذْ كان كثير منهم شيعة ومعتزلة فى وقت واحد . وذلك فى مثل تأويل بعض الآيات فى القرآن ، ومثل عدم رؤية الله فى الدنيا والآخرة اعتماداً على قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » ولكنهم قد يخالفون المعتزلة فى بعض الأشياء مثل قول الشيعة بشفاعة الأنبياء والأئمة ، وقد كان المعتزلة يستندون فى عدم الشفاعة إلى قوله تعالى : « ولا تكسب كل نفس إلا عليها » « ولا تزر وازرة وزر أخرى » وحمل المعتزلة على ذلك إيمانهم التام بالمسئولية الشخصية وأن كل شخص مسئول عن عمله .

وخالفهم أهل السنة فى ذلك ، وزاد الشيعة فى شفاعة الأئمة ، ورووا عن الإمام الباقر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يا على إذا جاء يوم القيامة جلسنا أنا وأنت وجبريل على الصراط فلا يمر أحد عليه إلا و بيده براءة من نار جهنم بولايتك » وكان من مستلزمات ذلك الزيارات الكثيرة للأولياء والاستشفاع بهم والدعاء عندهم . من ذلك مثلا : « السلام على الذين مَنْ والاهم فقد والى الله ، ومن عاداهم فقد عادى الله ، ومن عرفهم فقد عرف الله ، ومن جهلهم فقد جهل الله ، ومن اعتصم بهم فقد اعتصم بالله ، ومن تخلّى عنهم فقد تخلّى عن الله . أشهد الله أنى سلم لمن سالمهم ، وحرب لمن حاربهم ، ومؤمن بسرّكم وعلانيتكم ، مفوّض فى ذلك كله إليكم . لعن الله عدو آل محمد من الجن والإنس ، من الأولين والآخرين ، وأبرأ إلى الله منه ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين »[1] وفيما عدا ذلك هناك اختلافات بين الشيعة وأهل السنة فى الفروع[2] .

تأييد الحكومات للشيعة

وكما أن أهل السنة أيدتهم حكومات كالذى ذكرنا من قبل ، فالتشيع قد أيدته حكومات أخرى ، كالدولة البويهية فى العراق وماحوله ، والدولة الفاطمية فى مصر والشام والمغرب ، ومما يؤسف له أن النزاع بين هذه الحكومات السنية والشيعية لم يقتصر على المناظرة والجدل الكلامى . بل تعدّى إلى القتال بالسيف ، و بذل الدماء أنهارا . فكم سفك من الدماء فى ادعاء المهدية ، كالذى بذل فى دعوى عبيد الله الفاطمى من أئمة الإسماعيلية فى فتح أفريقيا ومصر حتى أسس دولته ،

---

(١) وقفة الزائرين للمجلسى .

(٢) انظرها فى الجزء الثالث من ضحى الإسلام .

إلى كثير غيره من المهديين ، إلى مهدى السودان . ثم ما كان من هجوم التتار ومصيبتهم العظمى فى التقتيل والتخريب مما جعل مؤرخى الإسلام يصرخون عند كتابة حوادثها ، فإنه كان من أسبابها الكبيرة الخلاف بين الشيعة والسنية .

قال الخميسى : « نهب التتر سواد آمد وارزن وميّافارقين وقصدوا مدينة أسعرد فقاتلهم أهلها فبذل لهم التتر الأمان فوثقوا منهم واستسلموا . فلما تمكن التتر منهم بذلوا فيهم السيف فقتلوهم ، حتى كادوا يأتون عليهم فلم يسلم منهم إلا من اختفى ، وقليل ما هم . وساروا فى البلاد لا مانع لسيفهم ولا أحد يقف بين أيديهم فوصلوا إلى ماردين فنهبوها ... ثم وصلوا إلى نصيبين والجزيرة فأقاموا عليها بعض نهار ، ونهبوا سوادها ، وقتلوا مَنْ ظفروا به . وقيل إن الرجل الواحد منهم كان يدخل القرية أو العزبة أو الدرب وفيه جمع كثير من الناس لا يزال يقتلهم واحداً بعد واحد لا يتجاسر أحد أن يمدَّ يده إلى ذلك الفارس . واستولوا على أرضهم ولم يقف فى وجوههم فارس . وهذه مصائب وحوادث لم ير الناس من قديم الزمان وحديثه ما يقاربها . وفى سنة ست وخمسين وستمائة وصل الطاغية هولاكو إلى بغداد بجيوشه وبالكرج وبعسكر الموصل فانكسر المسلمون أمامه لقلتهم ، ونزل قائده على بغداد من غربيها وهولاكو من شرقيها ، ثم خرج الخليفة المستعصم لتلقيه فى أعيان دولته وأكابر الوقت فضربت رقاب الجميع ، وقتلوا الخليفة ورفسوه حتى مات ، ودخلت التتار بغداد واقتسموها ، وكلٌّ أخذ ناحية وبقى السيف يعمل أربعة وثلاثين يوما ، وقلَّ من سلم . فبلغت القتلى ألف ألف وثمانمائة ألف وزيادة ، فعند ذلك نادوا بالأمان » .

وكان مجىء هولاكو فيما يقال بدعوة الوزير ابن العلقمى الرافضى إذ كان يعتقد أن هولاكو سيقتل المعتصم ويعود إلى حال سبيله ، وعندئذ يتمكن الوزير من نقل الخلافة إلى العلويين .

ثم ما كان مثلا بين الدولة العثمانية لما قامت فى الآستانة وما حولها وبين الصفويين فى إيران وما حولها سنة ٩٢٠ فإن السلطان سليما لما بلغه أن كثيراً من رعايا الدولة العثمانية يتمذهب بالمذهب الشيعى على أيدى دراويش بثّهم الشاه إسماعيل الصفوى عزم على محاربتهم ، فأعلن الحرب على الشاه إسماعيل ، وما زال الجيش العثمانى يتقدم من مدينة إلى مدينة حتى وصل إلى سيواس ، وأحصى جيشه فبلغ ١٤٠ ألف جندى ، ترك جزءاً منه للمحافظه على الطريق يبلغ نحو أربعين ألفاً ، وتقدم هو بالباقى وتقدم إلى مدينة تبريز ، فخرج إليه الشاه إسماعيل الصفوى ووقف أمام السلطان سليم العثمانى وكان الجيشان فى العدد سواء تقريباً . وكان فى الجيش الإيرانى طائفة من الخيالة وفرق تلبس الزرد وفرقة من طوائف الفدائية . وقتل من الفريقين عدد كبير واستولى العثمانيون على مضارب الفرس وما كان معهم من الذخائر والأدوات ، وجرح الشاه إسماعيل وسقط عن جواده . ودخل السلطان سليم تبريز . وقد قتل من الفرس وحدهم فى تلك المواقع نحو أربعين ألفاً . ومن ذلك أيضاً مافعلته الفرقة الفدائية الإسماعيلية من قتل ونهب ، ومافعلته جماعة القرامطة ، إلى كثير من أمثال ذلك .

فلو نظرنا إلى النفوس والجهود والأموال التى أتلفت بين طوائف المسلمين وخصوصاً الشيعة والسنية ، وما جرى للشيعة من عهد على وخلفائه مما يشرحه كتاب « مقاتل الطالبيين » لأبى الفرج الأصفهانى صاحب الأغانى ، وما جاء فى كتب التاريخ بعده أخذنا العجب ، وأدركنا أن هذه القوى التى بذلت بين

المسلمين كانت تكفى فى سهولة لطرد الصليبيين وكفّهم عن العبث بالبلاد ، وكان الكف عن قتالهم فيما بينهم يكفى لإصلاح حالة المسلمين اجتماعياً واقتصادياً إصلاحاً ليس له نظير . ولكن هكذا قدر ، وهكذا كان ، فضاعت المجهودات عبثاً ، بل ضاعت فى التخريب والتبديد من عصر الخلفاء الراشدين إلى اليوم ، ولو تدبر الفريقان لرأوا أن الخلاف كان أكثره على مسائل أصبحت فى ذمة التاريخ ، ولم يصبح للخصومة عليها معنى ، ولكن ماذا نعمل والعقول ضيقة ؛ وفى الناس من يثير الخصومات كسباً للمال ، حفظاً لمنزلته فى أسرته ، أو شهوة للحكم .

عواطف أهل الشيعة

ولئن أمعن المتكلمون من المعتزلة والسنية فى الحجج العقلية والقوانين الدقيقة المنطقية ، فقد غلبت على الشيعة العواطف . لقد أحبوا آل البيت حباً عاطفياً وكرهوا جداً من عاداهم ، وتأثروا تأثراً شديداً ممن عذبهم أو قتلهم أو حبسهم ، ولم يكتفوا بالعواطف المجردة ، بل أرادوا الانتقام ممن عذبهم ، وحاولوا مراراً قلب حكمهم ، وهذه كلها شأن العواطف . أما مقدمة صغرى وكبرى وقياس وأشكال قياس فهذه صبغة المعتزلة والسنية . ولكل طابعه .

دعت هذه العواطف عند الشيعة وتعظيم الأولياء وفكرة الاستشفاع بهم إلى مظهر واضح ربما تأثر به المسلمون جميعاً وهو إقامة الأضرحة والعناية بها وتزيينها ، وزيارتها ، والاستشفاع بها ، وكثرة الدعوات عندها ، وتمنى الدفن بجوارها . وإن كانت هذه العادات عند السنيين والمسلمين فهى عند الشيعة أقوى ، وربما كانت هى الأساس . من ذلك مثلا مشهد الإمام على بالنجف ، وهو يبعد عن الكوفة نحو أربعة أميال ، قد حشد فيه من قديم الفن الفارسى من خط جميل

وقاشانى وتحف فنية ذهبية وغير ذلك . والزائر لهـذا المشهد يرى ساحات واسعة ملئت بالقبور كما يرى مئات القباب المختلفة الألوان . وقد سلم هذا المشهد من تخريب هولاكو لأن الشيعة كانت قد ساعدته ليستعينوا به على السنية الذين كانوا قد آذوهم . يقول ابن بطوطة فى رحلته : « ثم رحلنا ، فنزلنا مدينة مشهد على بن أبى طالب بالنجف وهى مدينة حسنة ... وأهل هـذه المدينة كلهم رافضة . . . . وحيطان هـذه الروضة منقوشة بالقاشانى والقبة مفروشة بأنواع البسط من الحرير وسواه . وبها قناديل الذهب والفضة . . . . وفى المدينة خزانة كبيرة تجمع بها النذور من النـاس فى بلاد العراق وغيرها ، مَنْ يصيبه المرض ينذر للروضة نذراً إذا برئ ... وهذه الروضة ظهرت لهـا كرامات » .

وقد وردت أحاديث كثيرة عن الأئمة الشيعيين فى فضل زيارة قبر على كالذى رواه جعفر الصادق أنه قال : « من زار أمير المؤمنين عارفاً بحقه غير متجبّر ولا متكبّر، كتب الله له أجرَ مائةِ شهيد ، وغفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » وأتى رجـل الإمام الصادق وأخبره أنه لم يزر أمير المؤمنين فقال له : « بئس ماصنعت لولا أنك من شيعتنا مانظرت إليك . ألا تزور من يزوره الله مع الملائكة ويزوره الأنبياء ويزوره المؤمنون . قال جعلت فداك ، ماعلمت ذلك . قال : فاعلم أن أمير المؤمنين أفضل عند الله من الأئمة كلهم ، وله ثواب أعمالهم . وعلى قدر أعمالهم فضلوا[1] » .

وعلى الزائر حين يزور أن يتلو دعاء الزيارة وهو :

« السلام عليك يا ولى الله ، يا حجة الله ، يا خليفة الله ، يا عمود الدين ، يا وارث النبيين ، يا قسيم الجنة والنار ، يا صاحب العصا والميسم يا أمير المؤمنين :

---

(١) المجلسى .

أشهد أنك كلمة التقى ، و باب الهدى ، والأصل الثابت ، والجبل الراسخ ، والطريق الحق ؛ أشهد أنك حجة الله على خلقه وشاهده على عباده ، وأمينه على علمه ومستودع أسراره ، ومعدن حكمته وأخو رسوله . أشهد أنك أول مظلوم وأول من غصب حقه ، فصبر وانتظر . لعن الله من ظلمك وغصب حقك وعاداك ، لعنة عظيمة يلعنه بها كل ملك كريم ونبي مرسل ، ومؤمن صادق ، ورحمة الله عليك يا أمير المؤمنين وعلى روحك وجسدك ... الخ وهم يروون دعاء مخصوصاً دعا به أحد الأئمة . وهذا الحديث يرينا مقدار أثر الإمام جعفر الصادق فى تلوين التشيع وأثره .

ومن أشهر المشاهد والمزارات كربلاء على بعد ثلاثة أميال من بغداد وفيها مشهد الحسين . وهى من أعظم المزارات وأفخمها ، وأحفلها بالتحف والمذهبات يقول فيها ابن بطوطة . . « والعتبة الشريفة وهى من الفضة وعلى الضريح المقدس قناديل الذهب والفضة وعلى الأبواب أستار الحرير ، وكم يكرر الزائرون مأساة الحسين ... وهم يروون الروايات الغريبة عن فضل هذا المكان المقدس تتلألأ قبته المغشاة بالذهب إذا طلعت عليه الشمس » .

كذلك يرى من دخل بغداد من الشمال أو الغرب المآذن الذهبية الأربعة فوق مشهد الكاظمية ، كما يرى الشيعة يقصدون هذه المشاهد و يستشفعون بها و يدعون عندها .

وقد كان البناء قديماً وجدده الشاه إسماعيل الأول ، أما تذهيب القبتين فأمر به الشاه أغا محمد وأصلحت إحدى القباب وكسيت المنائر بالذهب . وهم يضعون لزيارتهم شروطاً فيقولون : « إذا أردت زيارة قبر موسى الكاظم وقبر محمد بن

على بن موسى فاغتسل وتنظف وتعطّر والبس ثو بيك الطاهرين ثم قل عند قبر الإمام موسى : — السلام عليك ياولىّ الله ، ياحجة الله ، يا نور الله ... أتيتك زائراً عارفا بحقك ، معاديا لأعدائك ، مواليا لأوليائك ، فاشفع لى عند ر بك يامولاى »[١] .

والذى يرى المشاهد العديدة فى القاهرة كمشهد الحسين والسيدة ز ينب والسيدة نفيسة وغيرها يرى أنها صورة مصغرة جداً للمشاهد فى النجف وكر بلاء والكاظمية .

وللشيعة كتب فى الحديث تتميز بالرواية عن الأئمة وعن رجال الشيعة يعتمد عليها الشيعيون ، كما يعتمد السنيون على كتب الصحاح ، من أشهرها كتاب الكافى للكلينى . وهو أول هؤلاء المحدثين وأعلاهم منزلة ، ألّف كتابه الكافى فى علم الدين . و يحتوى على ١٦ ألف حديث وقسمها إلى أحاديث صحيحة وحسنة وموثقة وقو ية وضعيفة[٢] وقد مات الكلينى فى بغداد سنة ٣٢٨ أو ٢٩ . ومن المؤلفين فى الحديث أيضاً الصدوق القمى الملقب بابن بابو يه ، وهو يحتوى على أر بعة آلاف وأر بعمائة وستة وتسعين حديثاً . ومن المؤلفين فى الحديث أيضاً الطوسى ، و ينسب إليه التأثير الكبير فى الدعوة إلى الشيعة وقد كان له تلاميذ كثيرون . وقد ولد الطوسى سنة ٣٨٥ فى طوس وجاء بغداد وعمره ثلاث وعشرون سنة ثم هاجر إلى النجف ، وله كتب كثيرة فى الحديث وأصول الدين والفقه

---

(١) هذه الأدعية ومئات أمثالها فى تحفة الزائرين للمجلسى .
(٢) طبع هذا الكتاب فى طهران .

والتراجم . والناظر إليها يعلم صبغتها بالصبغة الشيعية ، وربما اختلفت فى ترتيبها عن ترتيب الصحاح السنيَّة . هذا عدا أن لهم مجتهدين وفقهاء عنوا بالفقه الشيعى ، وفيه بعض مخالفات للفقه السُّنى . إن شئت فانظر إلى كتاب « بحار الأنوار » وعلى العموم فقد كانت لهم خلافات فى العقيدة وفى الحديث وفى الفقه ولمجتهديهم قوة على الرأى العام الشيعى ، وتبجيل وتقديس أكثر مما لعلماء أهل السـنة . وكثيراً ما تدخلوا فى الأمور السياسية وعطّلوا بعض المشاريع السياسية . وقد حاول بعض الولاة الشيعيين أن يحدّ من سلطانهم فلم ينجح .

بعض فرق الشيعة

نتجت من الشيعة فرق كثيرة لعبت أدوراً هامة فى التاريخ كالإسماعيلية والقرامطة والزنج والزيدية . لا بأس أن نذكر كلمة عن كل منها .

(أولا) الإسماعيلية :

ذكرنا قبل أن الإسماعيلية نسبة إلى الإمام إسماعيل ، وهو الإمام السابع وهم يقفون عنده . ولذلك يسمى أتباعه بالسبعية . وقد يطلق على بعضهم الحشاشون لأنه أثر عنهم استعمال الحشيش فى دعوتهم . وقد يلقب بعضهم أيضاً بالفدائيين .

وقد كانت هذه الفرقة قوة كبيرة لعبت دوراً كبيراً فى تاريخ الإسلام وكانت تؤلف حزباً كبيراً متآلفاً مطيعاً ، ومن أول رؤسائهم عبد الله بن ميمون القدّاح ، وله أتباع كثيرون . ويمتاز هو ورؤساء حزبه بأنهم كانوا فى غاية المكر والدهاء . وضعوا أسساً ومبادىء لجمعية سرية على أدق نظام عرفه التاريخ إلى اليوم ، يرمى إلى شيئين هامين .

الأول : استغلال الاستياء من الدولة العباسية على أى نحو كان ، وتوحيد الصفوف لإزالتها ، وإحلال فرقتهم محلها ، ومخاطبة كل باللغة التى تناسبه والأغراض التى تناسبه .

والثانى : ترتيبهم الدعوات إلى مذهبهم ترتيباً محكما على حسب استعداد الناس . فللجماهير تعاليم وللخاصة تعاليم ، ولخاصة الخاصة تعاليم . ولا يعلم الأدنى تعاليم الأعلى[1] . فهم رتبوا الدعوات بحسب الاستعدادات . ولا يعلم أسرار الجمعية إلا رؤساؤها وزعماؤها القليلون .

---

(١) انظر خطط المقريزى .

ور بما تطورت فى ذلك مع الزمن ، فقد بدأت الإسماعيلية فرقة شيعية معتدلة أكبر خصائصها أنها تدين بالأئمة السبعة الأولى وحدهم . ثم تطورت مع الزمن ودخلت فيها تعاليم كثيرة مختلفة وتقسمت إلى طوائف لكل طائفة عمل خاص . فطائفة الفدائيين ، وطائفة للقيام بالدعوة وهكذا ... ثم كان زعماؤهم فى غاية المهارة فى معرفة نفوس من يدعونهم فيعرفون كيف يخاطبون العرب والعجم والكرد والأتراك . كما يعرفون كيف يخاطبون الجمهور غير المتعلمين والمثقفين والفلاسفة الخ . والذى يعرف أسرار الجمعية وأغراضها عدد قليل جداً . ولا يصلون إلى درجة الزعامة إلا بعد أن يمروا بدرجات يمتحنون فى كل درجة منها امتحاناً قاسياً . ثم يحلفون الأيمان المغلظة على الوفاء بتعليمهم . وقد حكى أبو منصور البغدادى فى الفرق بين الفرق صورة اليمين فقال : « وأما أيمانهم فإن داعيهم يقول : جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمّته وذمة رسله وما أخذ الله من النبيين من عهد وميثاق أن تستر ما تسمعه منى ، وما تعلمه من أمرى ومن أمر الإمام الذى هو صاحب زمانك ، وأمر أشياعه وأتباعه فى هذا البلد وفى سائر البلدان ، وأمر المطيعين له من الذكور والإناث . فلا تظهر من ذلك قليلا ولا كثيرا ولا تظهر شيئاً يدل عليه من كتابة أو إشارة إلا ما أذن لك فيه الإمام صاحب الزمان ، أو أذن لك فى إظهاره المأذون له فى دعوته فتعمل فى ذلك حينئذ بمقدار مايؤذن لك فيه . وقد جعلت على نفسك الوفاء بذلك فى حالتى الرضا والغضب والرغبة والرهبة . وجعلت على نفسك أن تمنعنى وجميع من أسميه لك مما تمنع منه نفسك لعهد الله تعالى عليك وميثاقه وذمته وذمة رسله وتنصحهم نصحاً ظاهراً و باطناً ، وألا تخون الإمام وأولياءه وأهل دعوته فى أنفسهم ولا فى أموالهم ، وأنك لا تتأول فى هذه الأيمان تأويلا ولا تعتقد ما يحلّها ، فإنك إن فعلت شيئاً من ذلك فأنت برىء من الله ورسله وملائكته

ومن جميع ما أنزل الله من كتبه . وإنك إن خالفت فى شىء مما ذكرناه لك فلله عليك أن تحج إلى بيته مائة حجة ماشياً نذراً واجباً ، وكل ما تملكه فى الوقت الذى أنت فيه صدقة على الفقراء والمساكين ، وكل مملوك يكون فى ملكك يوم تخالف فيه أو بعده يكون حراً ، وكل امرأة لك الآن ، أو يوم مخالفتك ، أو تتزوجها بعد ذلك تكون طالقاً منك ثلاث طلقات ... والله تعالى الشاهد على نيتك وعقد ضميرك فيما حلفت به . فيقول المحلف : نعم »[1] . فكان الرجل إذا انتدب لأى مهمة نفذها بكل دقة مهما تطلبت من التضحية ، كما نرى فى تاريخ الفدائيين ، وكما يرى فى تاريخ حادثة الرجل الذى انتدب لقتل نظام الملك فقتله .

وكان للفدائيين من الإسماعيلية حصن حصين بقلعة تسمى ألّموت ، أى عش العقاب ، فى الشمال الشرقى من قزوين . وكانت مركز الحشاشين يدرب فيها الأتباع على الطاعة والفداء ، بناها حسن الداعى إلى الحق العلوى سنة ٢٤٦ ، وقد اشتهرت أيام الحسن الصباح إذ أرعبت الأمراء والحكام وخوفتهم من الاغتيال على يد أتباعه . وقد تلقى تعليمه عن فاطميين فى مصر . وكان يدّعى أنه من نسل ملوك حمير ، وقد عرف أنه كان فى مصر يعادى الفاطميين سنة ٤٦٤ ، وقد رويت حكاية عن صداقته لعمر الخيام ونظام الملك ، وأحد أتباعه قتل نظام الملك بخنجر . واستمرت القلعة قوية مرعبة بعد موته بمدة من الزمان ثم سقطت بعد ذلك .

وكانوا يشككون من دخل مذهبهم فى عقائدهم الأصلية ومبادئهم السياسية والأدبية والاجتماعية ، ويفهمونهم أن مذهب الجمعية هو العلم الصحيح . وقد نجحوا فى أغلب دعواتهم عند أكثر الناس ، ولم تخطئ فراستهم إلا قليلا . والقارئ

(١) الفرق بين الفرق ص ١٨٢ ، وقد ذكر اليمين فى بعض كتب الإسماعيلية نفسها .

للكتب التى ألفت من المخالفين لهم كالغزالى والبغدادى يجب أن يحذر من أقوالهم التى لا تمثلهم تماماً لما فيها من بعض المبالغات .

وقد كان الإسماعيلية يؤولون الآيات والأحاديث تأويلا غير ما يدل عليه ظاهرها ، ولذلك سمّوا بالباطنية . وذلك كالتأويلات التى نراها فى رسائل إخوان الصفاء كالبعث والنشور وخلود النفس ونحو ذلك ، فكلها لها معنى باطنى .

هذا مبدؤهم الدينى : تأويلٌ لكل ما ورد به الشرع . ووراء ذلك كانت لهم مبادئ سياسية واجتماعية . فمبدؤهم السياسى أن يطوحوا بالدولة العباسية وخلفائها ، وأن يحلّوا محلهم الأئمة الشيعية ، وقد نجحوا فى ذلك إلى حد كبير . فإنْ لم تنجح وسائلهم السلمية فلا بأس أن تستعمل الوسائل الحربية . ويظهر أيضاً أنَّ من أغراضهم الاجتماعية إزالة المظالم التى كان يرتكبها العباسيون وأمراؤهم وتوزيع العدل بين الناس وهذا مقصد نبيل حقا ، ولكن يظهر لى أنه لما أتيحت لهم الفرص ، وحل الشيعة محل العباسيين فى بعض الممالك ، لم يطبقوا العدل تطبيقًا دقيقا بل وقع بعضهم فى مثل ما وقع فيه العباسيون . وقد دعاهم موقفهم واستجلاب الناس لهم إلى أن ينشروا الدعوة إلى الإخاء بين الناس بقطع النظر عن الخلاف فى الجنسية أو الطبقة أو الدين ، فإنَّ هذا من غير شك يرغب فى قبول دعوتهم ، خصوصا وقد تعلموا أنه مما أفسد الأمر على بنى أمية وعلى بنى العباس عصبيتهم الشديدة . وقد جعلهم هذا ينشرون دعوتهم بين أهل الأديان المختلفة والطبقات المختلفة والأحزاب المختلفة .

وقد جرأ انتشار مذهبهم على أقوال لا تقرها السنية ، كأشعار أبى العلاء فى اللزوميات ، و بعض أشعار ابن هانئ الأندلسى ، وكقول الصاحب بن عباد :

دخول النار فى حبّ الوصىِّ   وفى تفضيل أبناء النبىِّ

أحبُّ إليَّ من جنات عَدْنٍ　　　أخلّدها بتَيْمٍ أو عديٍّ[١]

وأبو العلاء وإن لم يكن شيعياً فقد تسربت إليه بعض آراء الشيعة ، وينسب إلى أحدهم أنه قال :

وما الخير إلا كماء السّما　　　ء حلال فقدّست من مذهب

وقد أدرك بنو العباس ومن تبعهم خطر هذه الحركات عليهم ، فهاجموهم وانتقموا منهم . يقول عماد الدين الهمذانى : « إنَّ أحد أمراء خراسان قتل فى مدة قليلة أكثر من مائة ألف من الباطنية و بنى من رءوسهم بالرى مناراً أذن عليه المؤذنون » وفى كتاب الفرق أن محمود بن سبكتكين سلطان غزنة قتل فى مدينة مولتان من أرض الهند الألوف وقطع أيدى ألف منهم ، و باد بذلك نصراء الباطنية من تلك الناحية[٢] .

ومع هذا الاضطهاد والهجوم العباسى كانت وسائلهم واضطهادهم مبعثاً لتغلغلهم فى كل مرفق من مرافق الحياة ، فلم تجد عملا من الأعمال إلا وتجد خلايا من خلاياهم تعمل لبث دعوتهم أو إفساد الحكم على العباسيين . وقد كادوا يقضون على دولة العباسيين لولا أنه دخل عنصر جديد انضم إلى العباسيين فى الدفاع عنهم وهو العنصر التركى ، فقد شارك العباسيين فى السنية والفتك بالإسماعيلية حتى ألجأهم إلى الفرار للجبال والبلاد البعيدة . ومع هذا كله لم تنمح الإسماعيلية ، بل ظلت تنبسط وتنقبض ، وتضيق وتتسع حسب الظروف حتى يومنا هذا . وربما اتخذت أسماء مختلفة كالبابية والبهائية والدروز وغيرها .

---

(١) يشير بتيم إلى أبى بكر التيمى ، وبعدى إلى عمر العدوى .
(٢) الفرق ص ١٧٦ .

(ثانياً) القرامطة :

هى فرقة من فرق الإسماعيلية كان مركزها فى أول الأمر مدينة واسط بين الكوفة والبصرة وما حولها . وكان يسكن هذه البلاد خليط من العرب والنبط والسودان ، وأكثرهم كانوا فقراء مستائين من حكومتهم ومن أصحاب الأراضى الذين يستغلونها ... ولهذا لبّوا دعوة القرامطة .

واشتهر من أول الدعاة حمدان القرمطى ، وقد عرفت الدعوة باسمه . وقد كان حمدان هذا أكاراً بسيطاً بعثه أحد كبار دعاة العلوية ليدعو نيابةً عنه فى تلك البلاد ، فبنى مركزاً جديداً للدعوة الإسماعيلية قرب الكوفة ، سماه دار الهجرة واتخذه مكانا للدعوة والوعظ . فدخل فى دعوته كثيرٌ من الناس ، وقد فرض الضرائب على أتباعه يصرف منها على الفقراء والتأسيسات . وقد رُوى عنه أنه جمع من أتباعه أموالا كثيرة وزّعها على المحتاجين من القرامطة ، حتى لم يبق بينهم فقير . ولذلك يمكن أن يعدّوا من أول الجمعيات الاشتراكية . وكان دعاتهم يدعون إلى مؤاخاة الناس على اختلاف دياناتهم وطبقاتهم وأجناسهم ... وتحمس الأتباع لهذه الدعوة ، وانتشرت دعوة القرامطة من واسط إلى كثير من البلاد العربية المجاورة لها والبعيدة عنها ، حتى وصلت إلى جنوبى جزيرة العرب .

وجاء زعيم اسمه أبو سعيد الجنّابى فأنشأ فرعا كبيراً فى بلاد الأحساء من بلاد البحرين ، وتعاونت الفروع كلها للعمل ضد الخلافة العباسية ، واتبعها قوم فى السر حتى فى بغداد مركز الخلافة ، وحتى فى بلاط الخليفة نفسه يمدون رؤساءهم بالمعلومات ، ويبثون الدعوة إليها سراً . وكانوا ينتهزون الفرص التى تضع من شأن العباسيين كتصرفاتهم السيئة أحيانا ، وضعف من يلى الأمر من خلفائهم . فإذا أحسّوا ضعفا نشطوا فى الدعوة ، وخرجوا على الدولة .

فلما انتشرت الدعوة فى البحرين انتشاراً كبيراً فى عهد الخليفة المعتضد أرسل جيشاً لمقاومة الحركة ، ولكن جيش الخليفة انكسر وأسر قائده وتبددت جنوده ، وقتل من وقع الأسر منهم . وقد استولى الثوار القرامطة على مدينة حجر عاصمة البحرين كما استولوا على اليمامة وعلى عمان . ولما قاد الحركة القرمطية أبو طاهر سليمان وسَّع نفوذه ، وكان يزحف تارة على البصرة وبغداد ، وطوراً إلى الحجاز . وكان ينتصر فى كل غزواته تقريباً . وقد دخل أبو طاهر هذا مكة ، وسلب الكعبة ، وقتل الُحجَّاج . ويحدثنا المؤرخون أنَّ الذين قتلهم القرامطة فى تلك السنة من الحجّاج نحو ثلاثة آلاف غير الذين ماتوا من الجوع ، وغير من وقع أسيراً . وكان من بين من أسر الأزهرى اللغوى العالم المشهور . وقد غنم أبو طاهر ملايين الدنانير إذ ذاك ، وأرسل جزءاً منها إلى الإمام الشيعى ، وأنفق الباقى على أتباعه ، وكان للقرامطة جواسيس يبلّغون رؤساءهم كل حركة من العباسيين ، وخاف الناس منهم جدا خصوصاً لقطعهم الطرق على السابلة ، وعجزت الخلافة العباسية عن كبح جماحهم .

وقد زحف القرامطة على البصرة ونهبوها سنة ٣١٥ حتى ضج الناس وشملهم الرعب . ونسبوا انتصارهم إلى قوى روحية تساعدهم . والحق أن قوتهم كانت فى قوة إيمانهم بعقيدتهم مما يدعوهم إلى ثباتهم ، بينما خصومهم لا يحاربون عن عقيدة . وقد هاجم القرامطة مكة مرة أخرى ودخلها أبو طاهر وأصحابه يقتلون أهلها ومن كان فيها من الحجَّاج ، حتى من تعلق فيها بأستار الكعبة ، وهدم زمزم وفرش بالقتلى المسجد ، وأقام بمكة ستة أيام وهو يحرّض أصحابه على القتل ، وينتقل من مكان إلى مكان ويقول : « أجهزوا على الكفار وعبدة الأحجار » وأقام أبو طاهر وأصحابه اثنى عشر يوما يقتلون وينهبون ويأتون من الأفعال

ما تقشعر منه الأبدان . فهل هذا يحقق ما كانوا يقولونه من أنهم يريدون القضاء على الدولة العباسية لنشر العدل والأمن بين الرعية ؟ !

وكان من جملة ما نهبه القرامطة من مكة الحجر الأسود . و بقى هذا الحجر فى الأحساء ملقى فى إحدى زوايا المدينة مهجوراً إلى سنة ٣٣٩ حيث ردّه القرامطة بأمر من المنصور الفاطمى .

مضت سَنَة على هذه الحوادث الأليمة ، والخلافة لم تستطع تعقّبهم ولا تأديبهم . فلما رأى القرامطة ضعف الخلافة ، زحف أبو طاهر مرة أخرى على الكوفة واحتلها ، واضطر الخليفة أن يعقد معه هدنة و يؤدى له مائة وعشرين ألف دينار كل سنة .

ثم توفى أبو طاهر سنة ٣٣٢ فاكتفى خلفاء أبى طاهر بما فتحوه من البلاد ولم يعودوا يتطلعون إلى فتوحات جديدة . وسبب آخر أنه كان قد سقطت الدولة العباسية فى يد بنى بويه الشيعيين فصادقوهم وأحسنوا الصلات بينهم .

(ثالثا) الزنج :

ومن هذا القبيل أيضاً ما عرف فى التاريخ بثورة الزنج ، وكان لها شأن كبير فى تاريخ المسلمين .

ظهر صاحب الزنج هذا فى فرات البصرة سنة ٢٥٥ . وهو رجل زعم أنه علىّ ابن محمد بن أحمد بن عيسى بن زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، و بعض العلويين ينكر نسبته إليهم . وقد كان فى هذه البقعة عدد كبير من الزنج الذين كانوا يكسحون السباخ فى البصرة . وقد استغل زعيم الزنج هذا استياءهم من

عملهم ، وكراهيتهم لأصحاب رءوس الأموال ، وكراهيتهم للحكم العباسى الذى يقرّ هذا العمل ، فالتفوا حوله ، وكان متصلا بحاشية السلطان يطلعونه سراً على الأمور ، وكان فصيحاً خطيباً يؤثر فى سامعيه ، حتى اجتمع له عدد كبير منهم . وانتشر أتباعه فى الأحساء وما حولها ، وادّعى الولاية وأنه يلهم بما يعمل وما لا يعمل . وما زال يحبّب الناس فى مذهبه ، وخاصة الغلمان ، ويمنى أتباعه و يعدهم حتى اتبعه عدد كبير ، ثم تأتيه الأموال من أتباعه و يفرقها عليهم .

ولما قوى أمره ، وتمكن من نهب كثير من الأموال والمراكب البحرية التى تحمل أموالا كثيرة للتجارة ، هجم على البصرة وأوقع القتل فى أهلها ، وأمر الزنوج بوضع السيف فيهم ، وأوقع بذلك الرعب فى البلاد . واستخفى من سَلِم من أهل البصرة فى آبار الدور . فكانوا يظهرون ليلا و يطلبون الكلاب فيذبحونها و يأكلونها ويأكلون الفيران والسنانير . وصار إذا مات الواحد منهم أكلوه . وظل الزنج على ذلك سنين وتغلبوا على البطيحة وواصف وخربوها ، حتى إنه أخيراً جمع أبو العباس بن أبى أحمد جمعاً كثيراً ، ونشبت الحرب بين الفريقين فهزمت الزنج ، وأعملت فيهم السيوف واختفى من فر منهم حتى زال أمرهم .

كل هذا يرينا صورة مصغرة مما حدث فى تاريخ المسلمين من المكايد والمذابح والمقاتل . والناظر إلى حقيقة الأمر ، يرى أن الخلاف بين هؤلاء وهؤلاء مبنى على شهوة الحكم ، وعلى نزاع فى مسائل تاريخية ذهب زمنها . والذى يرى هذه الفتن والضحايا التى ذكرنا بعضها يعجب من بقاء الدول الإسلامية بعد هذا . ولولا أن أساسها متين جداً ما بقيت ، لا أمام الصليبيين ولا أمام غيرهم . فمن العجيب أن تبقى بعد كل هذه النكبات ، وقد أدرك المأمون هذا العناء الذى يلاقيه الطرفان من عباسيين وعلويين فأراد أن يستريح و يجعل الأمر بعده

إلى إمام العلويين ، ظاناً أن الخلاف ينقطع بذلك ، ولكن ما علم أفراد البيت العباسى بذلك حتى ثاروا وزاد الخلاف بدل أن ينحسم ، وحتى اضطر المأمون أخيراً إلى الرجوع عن فكرته .

(رابعا) الزيدية :

ومن فرق الشيعة الزيدية ، وهم من أعدل الفرق ، لأنهم يرون أن علياً أحق بالخلافة من أبى بكر وعمر . ولكن أما وقد اجتمع أكثر الصحابة على بيعة أبى بكر وعمر فلابد أن يعترف بإمامتهما ، لأن الصحابة إذ ذاك قدروا الظروف المحيطة بهم .

ولم يُجَوِّز الزيدية التستر والاختفاء ، ولذلك كان كثير من أئمتهم يخرجون فيقتلون ، ولهذا خرج زيد بن على فقتل وصلب ، وقام بالإمامة ابنه يحيى بن زيد ، ومضى إلى خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة فقتل أيضاً وصلب . وقد فوض الأمر بعد إلى محمد وإبراهيم الإمام ، وخرجا بالمدينة وسار إبراهيم إلى البصرة فقتلا أيضاً . وتوالى أئمتهم من بعده ، وجروا على صحة إمامة أبى بكر وعمر ، وقالوا بجواز ولاية المفضول .

وقد تتلمذ الإمام زيد لواصل بن عطاء إمام المعتزلة فى الأصول ، ولذلك اقترب مذهب الزيدية من الاعتزال . يقول الشهرستانى : وصارت أصحابه كلهم معتزلة .

ولذلك يختلف الزيدية فى بعض المسائل عن سائر الشيعة . ولاعتدالهم لم يكن لهم حركات عنيفة فى التاريخ الإسلامى .

وقد استطاع أحد زعمائهم واسمه القاسم سنة ١٦٣٣ م أن يطرد الوالى التركى

من اليمن و يؤسس إمامة زيدية . ثم انتصر الأتراك سنة ١٨٤٩ فأصبحت ولاية تركية إلى أن قام الإمام يحيى سنة ١٩٠٤ . ولكن الأتراك لم يعترفوا باستقلال حكومة الإمام حتى سنة ١٩١١ . ولم ينسحب الأتراك بالكلية من اليمن حتى السنة الأخيرة من الحرب العالمية الأولى ، ومملكة اليمن الآن مملكة زيدية .

وللزيدية مؤلفات فى الأصول والحديث والفقه خاصة بهم . ومن أئمتهم المتأخرين المشهورين الإمام الشوكانى صاحب التآليف الكثيرة فى الأصول والفقه .

الدولة الفاطمية

وقد أتيحت الفرص للشيعة أن يحكموا . ومن أبرز ذلك الدولة الفاطمية فى المغرب ومصر والشام و بقاؤها فى الحكم مدة طويلة . والحق أنهم أقاموا ملكا كبيراً مترامى الأطراف . وقد بثوا الروح القومية فى مصر حتى شعروا بأنها دولة مستقلة . ولما زار البلاد ناصر خسرو وصف البلاد وصفا يدل على حضارة فائقة .

وأداروا البلاد على نظام يشبه النظام الفارسى القديم . وشجعوا العلم والأدب والفن تشجيعا كبيراً . كما أسسوا دور الكتب الكثيرة ، ولا تزال أبنيتهم مضرب المثل فى عظم العمارة الإسلامية ، وكذلك ما وصل إلينا من تحفهم الدقيقة . ولكن طالما كان الشيعيون ينعون على العباسيين ترفهم و إفراطهم فى الملاهى والملذات وتعصبهم الشديد عليهم . فلما ملكوا هم ، وملك زملاؤهم بنو بويه العراق وما حولها ، لم نجد فى الحكم فرقا كبيراً . فالإسراف فى الترف هو الإسراف فى الترف ، والظلم أحياناً هو الظلم ، والتعصب هنا كالتعصب هناك . فإن تعصب الأمويون والعباسيون فهاجموا ، فقد تعصب العلويون والبويهيون والإسماعيليون فانتقموا . حتى صح قول القائل :

فلا تحسبَنْ هندا لها الغدر وحدها   سِجيَّةُ نفسٍ كل غانيةٍ هِنْدُ

نعم إن هنا وهناك فى هذا الجانب أو ذاك ، بعض رؤساء اشتهروا بالعدل والتقوى ، ولكن بجانبهم آخرون هنا وهنا أيضاً اشتهروا بالظلم . ولم ينفع صاحب الزمان المختفى المعصوم فى أن يرد الظالم عن ظلمه . لقد كان سيف الدولة بن حمدان

الشيعى نهابا وهّابا ، فكان يولّى قاضيا فيقول القاضى : « من هلك فلسيف الدولة ما ملك » .

ولذلك مع حكم الدولة الفاطمية المصريين طويلا لم يستطيعوا أن يُشَيِّعوا المصريين تماما ، فاستطاع صلاح الدين أن يردهم إلى السنية فى سهولة . و يحدثنا المؤرخون أن الظاهر وهو الخليفة الفاطمى كان شابا يحب الملاهى و ينغمس فى النعيم ، حتى اغتصب الملك منه وزيره الكردى ابن السّلار . كما يحدثونا أن مدة حكمهم وهى نحو القرنين ونصف قد امتلأت بالدسائس والخصومات وساءت أحوال الشعب لتعاقب المجاعات والمحن وازداد الفقر فى سنى القحط ، وقلّت الموارد ، فازدادت الضرائب ، وكثرت المصادرات . وتقرأ الخطط للمقريزى فترى ما كان فى قصور الخلفاء من تحف وخدم وجواهر ، بينما كان الشعب فى بؤس فالحال هنا كالحال هناك ، غاية الأمر أن الحكم الشيعى يستند إلى إمام معصوم لا يقبل النقد ، والحكم السنّى يستند إلى خليفة غير معصوم معرض للخطأ والصواب قابل للنقد .

الأدب الشيعى

كان للشيعة دولتان ضخمتان : الدولة الفاطمية فى المغرب ومصر والشام ، والدولة البويهية فى فارس والعراق . وكان لكلٍ حضارة ضخمة فيها شعر ، وفيها فن ، وفيها علم . فكان للدولة الفاطمية شعر كثير ، من مبدأ ابن هانىء الذى ملأ شعره مديحاً فى خلفاء الدولة الفاطمية . والخلفاء يجزلون له العطاء ، وهم يفرطون فى المديح له حتى يخرجوا بهم إلى صف الآلهة . وقلده الشعراء بعده فمن شعره مثلا :

لى صارم وهو شيعىّ كحامله ... يكاد يسبق كراتى إلى البطل

إذا المعز معزّ الدين سلّطه ... لم يرتقب بالمنايا مدّة الأجل

ويقول :

هو علة الدنيا ومن خلقت له ... ولعلّة ما كانت الأشياء

فعنت لك الأبصار وانقادت لك الأ ... قدار واستحيت لك الأنواء

لا تسألنّ عن الزمان فإنه ... فى راحتيك يدور حيث تشاء

ويقول .

تدعوه مُنتقماً عزيزاً قادراً ... غفّار موبقة الذنوب صفوحا

أقسمت لولا أن دعيت خليفة ... لدعيت من بعد المسيح مسيحا

شهدتْ بمفخرك السمواتُ العلا ... وتنزّل القرآن فيك مسيحا

ويقول :

ما شئت لا ما شاءت الأقدار ... فاحكم فأنت الواحد القهار

وكأنما أنت النبى محمـــد وكأنمـــا أنصارك الأنصار

هذا الذى تجدى شفاعتُه غداً حقاً وتَخْمَــد إذ تراه النار

وهكذا جاء الشعراء بعده فاتبعوه وأفرطوا فى مديح الخلفاء واستمروا على ذلك إلى إن كان آخرهم عمارة اليمنى .

و بين ابن هانئ وعمارة شعراء لا يحصون عداً كتميم بن المعز وكلهم على نمط ابن هانىء فى المديح ، كالذى يقول أبو الحسن على بن محمد الأخفض فى الخليفة الآمر :

إلى ذروة المجـــد العلائى إنه إلى ذروة النــور الإلهى ينسب

و يقول فى مدح الخليفة الحافظ :

بشر فى العـــين إلا أنه من طريق العقل نور وهدى

جــــلّ أن تدركه أعيننا وتعالى أن تراه جسدا

فإذا نحن تجاوزنا الشعراء ، وجـدنا المجالس تموج بالحركة الثقافية من أول عهد النعمان داعى الدعاة ، وقد كان يجلس للدرس والمحاضرة إلى عهد يعقوب ابن كلس . فقد كان يعقد درساً فى بيته كل أسبوع يقرأ عليهم مؤلفاته وخصص ديواناً من بيته لـكل طائفة من الأدباء والعلماء .

وأنشأ الفاطميون خزائن الـكتب وشجعوا نقلها والعناية بها . ووقفوا الأوقاف على استنساخها حتى كانت دار الحـكمة تموج بالنـاسخين والمطالعين . فإن نحن تجاوزنا إلى الطُّرَف الفنية التى كانت تملأ القصور والتى يدل عليها ما أخرج من القصور أيام صلاح الدين وما بيع منها أخـذنا العجب من ذلك . هذا إلى

احتفالاتهم بالأعياد ، و إقامة الولائم فى عيد الفطر وفى الأضحى إلخ ... وعلى الجملة فقد خلفوا حضارة تعتنى بالعلم والأدب والفن إلى آخر مدى .

* * *

وأما الدولة البويهية فقد كانت كذلك معتنية بالعلم والأدب ، لقد بدأت حياتها تتعصب للأدب الفارسى ، ولكن ما لبثت أن تثقفت الثقافة العربية وتعصبت لها ، ونبغ من ملوكهم من كان يشارك العلماء والشعراء فى شعرهم وأدبهم مثل عضد الدولة البويهى . وكان لهم وزراء استنّوا سنتهم ، وعنوا بالأدب ، على رأسهم هؤلاء الأقطاب الأربعة ابن العميد والصاحب بن عباد ، والوزير المهلبى وابن سعدان . وقد كان كلٌّ عظيم الجاه ، يقصد إليه الأدباء والعلماء وكان لكلّ ميزة . كان الصاحب ابن عباد ميزته الأدب البحت ، وهو فى مجالسه يعلم الأدباء بالنقد ، و يقترح عليهم نَظْم الشعر فى موضوعات معينة أو إجازة بعض الأبيات . وابن العميد كانت ميزته العلم والأدب و يضم إليه طائفة من المتخصصين فى هذا . وابن سعدان كان يعنى بالفلسفة و يجالس الفلاسفة أمثال أبى حيان التوحيدى ، و يثير فى مجالسه مسائل فلسفية . والوزير المهلبى كان يعنى بالأدب الصرف وفى التأليف فى الأدب . ومن جلسائه أبو الفرج الأصفهانى ، وله ألّف كتابه الأغانى ، والقاضى التنوخى وغيرهم ، هؤلاء ملأوا الدنيا علما وأدبا .

ومن الآثار الأدبية الشيعية أشعار الشريف الرضى وما فى ديوانه مما يتعلق بالتشيع كثير ، وكان يدور فى فلكه مهيار الديلمى ، فيقول القصائد الشيعية العديدة .

وكانت مقاتل الطالبيين واضطهادهم باعثا لأدباء الشيعة على النّوح والبكاء والعويل الذى لا ينفد ، كالذى يقول الناشئ :

بنى أحمد قلبى لكم يتقطّع　　بمثل مصابى فيكم ليس يسمع
عجبت لكم تفنون قتلا بسيفكم　　ويسطو عليكم من لكم كان يسمع
كأن رسول الله أوصى بقتلكم　　وأجسامكم فى كلٍّ أرض توزّع

وللناشئ هذا بائية مشهورة جداً فى البكاء والنحيب مطلعها :

رجائى بعيد والممات قريب　　ويخطئ ظنّى والمنون تصيب

وكان له أشعار كثيرة لا تحصى فى النواح والبكاء .

وللصاحب ابن عباد نحو عشرة آلاف بيت فى مناقب أهل البيت والتبرؤ من أعدائهم . ومما ينسب إليه قوله وهو من أفظع الهجاء :

قالت تحبّ معاويه　　قلت اسكتى يا زانيه
قالت أسأت جوابنا　　فأعدت قولى ثانيه
يا زانيه يا ابنة ألفى زانيه　　أأحبُّ مَن شَتَم الوصىّ علانيه
فعلى يزيدٍ لعنة　　وعلى أبيه ثمانيه

ومن شعر مهيار الديلمى فى ذلك :

وقائل لى علىّ كان وارثه　　بالنصّ منه فهل أعطوه أو منعوا
فقلت كانت هناك لست أذكرها　　يجزى بها الله أقواما بما صنعوا
هُمُ رجال إذا سَمَّيْتهم عُرِفوا　　لهم وجوه من الشحناء تمتقع

ما زلت مذ يفعت سنى ألوذ بكم　　حتى محا حقكم شكى فانجع

وله فى رثاء الحسين :

مصابى على بعـــد دارى بهم　　مصاب الأليف فى فَقْد الأليف

وليس صديقى غير الخيرين　　ليوم الحسين وغير الأسوف

قتيل به ثار غلّ النفوس　　كما فغر الجرح حكّ القروف

نسوا جدّه عند عهد قريب　　وتالده مع حـــــقّ طريف

وممن تشيَّع من كبار الكتاب أبو بكر الخوارزمى كان شيعياً متعصباً لأهل البيت صريحاً فى مواجهته لهم ، مسلطا قلمه على خصومهم . وللتشيع هذا أثر قوى فى رسائله ، فهو لا يترك فرصة دون أن يستغلها فى هجاء خصومه ، أو مدح رؤساء الشيعة أو إظهار التوجع والتفجع لما أصاب أهل البيت من ظلم وقتل وغصب . فإذا كتب رسالة إلى جماعة الشيعة فى نيسابور أسهب وأطال فيما أصاب أنصار الشيعة من قتل وتشريد ومنحة و بلاء أيام الأمويين والعباسيين بأسلوب تسوده نغمة الحزن والكآبة فيقول : « وأنتم ونحن — أصلحنا الله و إياكم — عصابة لم يرض الله لنا الدنيا ، فذخرنا للدار الأخرى ورغب بنا عن الثواب العاجل فأعدّ لنا الثواب الآجل وقسمنا قسمين : سما مات شهيداً ، وقسما عاش شهيداً . فالحى يحسد الميت على ما صار إليه ولا يرغب بنفسه عما جرى إليه . قال أمير المؤمنين : المحن إلى شيعتنا أسرع من الماء إلى الحدور فإذا كنا شيعة أئمتنا فى الفرائض والسنن ومتبعى آثارهم فى كل قبيح وحسن فينبغى أن نتبع آثارهم فى المحن . غُصبت سيدتنا فاطمة ميراث أبيها يوم السقيفة ، وأخّر أمير المؤمنين عن الخلافة

وسُمّ الحسن سراً ، وعلى هذا النحو يمضى فى رسالته معدّداً مصائب الشيعة هاجياً آل مروان وآل الزبير و بنى العباس هجاء لاذعاً عنيفاً .

وتتابع الشيعة على هذا المنوال . فألف ابن أبى الحديد شارح نهج البلاغة قصائد سبعاً كالمعلقات السبع سماها « القصائد السبع العلويات » . الأولى فى ذكر فتح خيبر ، والثانية فى ذكر فتح مكة ، والثالثة فى وصف النبى ، والرابعة فى واقعة الجمل ، والخامسة فى وصف على ، والسادسة فى وصفه أيضاً ومدحه ، والسابعة فى أوصافه . فمثلا يقول فى وصفه .

ولقد بكيت لقتل آل محمد   بالطّف حتى كلّ عضو مدمع

وحريم آل محمد بين العدا   نهب تقاسمه اللئام الرّضع

تا الله لا أنسى الحسين وشلوهُ   تحت السنابك بالعراء موزع

متلفعاً حمر الثياب وفى غد   بالخضر من فردوسه يتلفّع

تطأ السنابك صدره وجبينه   والأرض ترجف خيفة وتضعضع

لهفى على تلك الدّماء تراق فى   أيدى أميّة عنوة وتضيّع ... الخ الخ .

وعلى الجملة فالثروة الأدبية التى تركها الشيعة فى العويل والبكاء ومدح الخلفاء ثروة كبيرة . و إذا نحن قلنا الأدب الشيعى فهو بعينه أدب معتزلى ، لأن الأدب البويهى كان أدباً شيعياً معتزلياً .



الباب الرابع

الصوفيـــة

نشأة التصوف

التصوف[1] نزعة من النزعات لا فرقة مستقلة كالمعتزلة والشيعة وأهل السنة ، ولذلك يصح أن يكون الرجل معتزلياً وصوفياً ، أو شيعياً وصوفياً ، أو سنياً وصوفياً ، بل قد يكون نصرانياً أو يهودياً أو بوذياً وهو متصوّف[2] . وهذا لا يمنعنا من عقد فصل لهم كما فعل الفخر الرازى من قبل .

ومن المؤلفين مَنْ يجعل الصوفية طائفة من أهل السنة . قال ابن السبكى فى شرح عقيدة ابن الحاجب : « اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد فيما يجب و يجوز و يستحيل ، و إن اختلفوا فى الطرق والمبادئ الموصلة لذلك و بالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف :

الأولى : أهل الحديث ، ومعتمد مباديهم الأدلة السمعية ، الكتاب والسنة والإجماع .

الثانية : أهل النظر العقلى ، وهم الأشعرية والحنفية . وشيخ الأشعرية أبو الحسن الأشعرى ، وشيخ الحنفية أبو منصور الماتريدى ، وهم متفقون فى المبادئ العقلية فى كل مطلب يتوقف السمع عليه .

الثالثة : أهل الوجدان والكشف ، وهم الصوفية ، ومبادئهم مبادئ أهل النظر والحديث فى البداية ، والكشف والإلهام فى النهاية » .

---

(١) تعرضنا للتصوف فى الجزء الثانى من ظهر الإسلام وكان غرضنا منه توضيح النزاع بين الفقهاء والمتصوفة ونريد هنا تأريخ التصوف فليعذرنا القارىء إذا وجد بعض أشياء قليلة تتكرر .

(٢) وبالفعل وجدت فى العصر الحديث جمعية صوفية برياسة عناية الله خان تجمع بين أديان مختلفة وتصدر مجلة صوفية كل ثلاثة شهور .

وقد اختلف الناس فى نسبة الكلمة هل هى من الصُفَّة ، أو من الصفاء ، أو من « سوفيا » وهى باليونانية بمعنى الحكمة . أو من الصوف ، ونحن نرجح أنها نسبة إلى الصوف لأنهم فى أول أمرهم كانت هذه الفرقة تلبس الصوف اخشيشاناً وزهادة كما نرجح أنها كانت ترتكن فى أول أمرها على أساس إسلامى ، فركنا التصوف أول ما ظهرا هما : الزهادة وحب الله . وفى القرآن الكريم آيات كثيرة تزهّد فى الدنيا وتقلل من شأنها مثل « ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر » و « المال والبنون زينة الحياة الدنيا » « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض » الآية . ووجد رجال كثيرون من أول الإسلام عرفوا بالزهادة كرجال الصفة وأبى ذر الغفارى . ووجد بعد ذلك الحسن البصرى ، وقد كان إماماً كبيراً أثرت عنه الأقوال الكثيرة فى ذم الدنيا والخوف من الله ، وكان حزيناً حزناً مفرطاً حتى قالوا : إنه كان دائماً كأنه عائد من جنازة ، ولكن كل هؤلاء لم يطلق عليهم متصوفون بالمعنى الذى عرف بعد ، وحتى الحسن البصرى هذا لم يترجمه القشيرى فى رسالته التى ترجم فيها للصوفية .

والركن الثانى فى التصوف هو الحب الإلهى . وفى القرآن : « والذين آمنوا أشد حباً لله » وفى الحديث : « نعم العبد صهيب ! لو لم يخف الله لم يعصه » « فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه » ولكن لما فتحت الفتوح الإسلامية واختلطت الثقافات المختلفة وكانت تموج فى المملكة الإسلامية الفلسفة اليونانية ، وخاصة الأفلاطونية الحديثة والنصرانية والبوذية والزرادشتية ، وجدنا أن هذا الزهد وهذا الحب الإلهى يتفلسفان ، وتتسرب إلى التصوف بعض تعليمات من كل هذا .

فالفلسفة اليونانية كانت منتشرة فى الشرق منذ فتوح الإسكندر . وكان

لها مدرسة فى حرّان وهى التى تسمّت بالصابئة . وقد ترجموا كتبا يونانية كثيرة إلى السريانية ثم إلى العربية .

كما كان هناك فلسفة هندية وفارسية ، وإن كانت فلسفتهم أقل انتشاراً من الفلسفة اليونانية . وكان للهند مدرسة فى جند يسابور كانت تدرس فيها علوم اليونان والهند على السواء .

كل هذه كانت تتسرب منها تعاليم إلى التصوف بعد عصره الأول .

ما هو التصوف

وبعد فما هو التصوف . . ؟ ربما كان ابن خلدون خير من أوضح معناه فقال .

« وأصلها — أى طريقة التصوف — العكوف على العبادة ، والانقطاع إلى الله ، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة . وكان ذلك عاما فى الصحابة والسلف ، فلما فشا الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا ، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية . . ثم قال : « ثم لها آداب مخصوصة واصطلاحات من ألفاظ تدور بينهم ، إذ الأوضاع اللغوية إنما هى للمعانى المتعارفة ، فإذا عرض من المعانى ما هو غير متعارف اصطلحنا فى التعبير عنه بلفظ متيسر فهمه منه ... وصار علم الشريعة على صنفين — صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا ، وصنف مخصوص بالقوم فى الكلام فى المجاهدة ومحاسبة النفس عليها والأذواق والمواجيد العارضة فى طريقها ، وكيفية الترقى منها

من ذوق إلى ذوق ... ثم إنَّ هـذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس ، والاطلاع على عوالم من أمر الله ، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها ... وسبب هـذا الكشف أنَّ الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ، ضعفت أحوال الحس ، وقويت أحوال الروح ، وغلب سلطانه ... ولا يزال فى نموّ وتزيد إلى أن يصير شهودا بعد أن كان علما » .

وقد وفق ابن خلدون فى إرجاع عناصر التصوف إلى أربعة .

١ — الكلام فى المجاهدات وما يحصل من الأذواق والمواجيد ومحاسبة النفس على الأعمال .

٣ — الكلام فى الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب .

٣ — التصرفات فى العوالم والأكوان وأنواع الكرامات .

٤ — ألفاظ موهمة الظاهر نطق بها أئمة القوم فتعرف بالشطحات تستشكل ظواهرها ، فمنكر لها ، ومستحسن ، ومتأول .

والتصوف يعتمد على الذوق والمواجيد أكثر مما يعتمد على المنطق . والعقل فى نظرهم أداة غير صالحة ، إنْ استطاع إدراك ظواهر الأشياء فهو لا يصلح مطلقاً فى استكناه الحقيقة ، لأن العقل لا يعرف إلا ما يقع عليـه الحس أى لا يعرف الأشياء إلا فى ظواهرها . أما الأشياء فى حقائقها وكنه وجودها فمن وراء طاقته أبداً . والصوفية تمتاز بتمجيد الله والخوف منه والإحساس العميق بضعف النفس ، والخضوع التام لإرادة الله القوية ، والاعتقاد التام بوحدانيته .

وبعضهم عرّفه بوصف المتصوف فقال رويم البغدادى :

« التصوف مبنى على خصال — التمسك بالفقر والافتقار ، والتحقق بالبذل وترك الغرض والاختيار » .

وقال الكرخى : « التصوف هو الأخذ بالحقائق ، واليأس مما فى أيدى الخلائق » وقال الجنيد : « أن تكون مع الله بلا علاقة » وقال ذو النون : « أن لاتملك شيئاً ولايملكك شيء» وقيل للحصرى : « مَنْ الصوفى عندك...؟ فقال : الذى لا تقلّه الأرض ولا تظلّه السماء[1] » .

ومن أول ما ظهر من فلسفة المعانى الصوفية فلسفة الحب فى قول رابعة العدوية :

أحبك حبين حبّ الهوى ... وحبا لأنك أهل لذاكا
فأمّا الذى هو حبّ الهوى ... فشغلى بذكرك عمن سواكا
وأما الذى أنت أهل له ... فكشفك لى الحجب حتى أراكا
فلا الحمد فى ذا ولا ذاك لى ... ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا

قال الغزالى فى الإحياء : « ولعلها أرادت بحبّ الهوى حبّ الله لإحسانه إليها ، و إنعامه عليها بحظوظ العاجلة . وأرادت بحبه لما هو أهل له الحب لجماله وجلاله الذى انكشف لها ، وهو أعلى الحبّين وأقواهما » . ولذة مطالعة جمال الربوبية هى التى عبر عنها رسول الله حيث قال حاكيا عن ربه : « أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » .

وقد روى لها فى الحب أيضاً قولها :

---

(١) تجد هذه التعاريف فى الرسالة القشيرية وفى كتاب « اللمع » .

إنى جعلتك فى الفؤاد محدثى   وأبحت جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجليس مؤانس   وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى

وقد تدفق بعدها كلام الصوفية فى الحب تدفقاً عظيما .

ورابعة العدوية هذه — كما تدل نسبتها — عربية الأصل ، كانت من أعيان عصرها ، ومات أبوها وهى صغيرة . وحدثت مجاعة بالبصرة بيعت أَمَةً بسببها . وقد حمدها سيدها لكثرة صلاتها وسهرها الليل . وقد ماتت سنة ٢٣٥ . فهى عربية الأصل ولذلك نرجح أن فلسفتها للحب كانت مزاجاً ، ونتيجة إفراطها فى العبادة والزهد ، هذا إلى طبيعتها النسائية . وقد ذكر القشيرى فى رسالته أنها كانت تقول فى مناجاتها : « إلهى تحرق بالنار قلباً يحبك » ؟ فهتف بها هاتف يقول : « ما كنا نفعل هذا فلاتظنى بنا ظن السوء» وقد روى أنها قابلت الحسن البصرى وسمعت منه . والذى يقارن بينهما يرى أن الحسن كان مغموراً بنزعة الخوف ، وأما هى فكانت مغمورة بنزعة الحب . ولا شك أنَّ نزعة الحب أرقى بكثير من نزعة الخوف .

قد يجوز أن يكون من أتى بعدها قد تأثر بمعانى الحب التى قيلت فى الثقافات المختلفة ، أما هى فما نظن أنها تأثرت بذلك ، وإنما هى موجدة وجدتها فى نفسها فغنت لها غناء بهيجاً ، كالموجدة التى كانت عند الخنساء فغنّت لها طويلا غناءً حزيناً .

وعند نشوء التصوف فى القرن الثانى يظهر أنه لم يكن هناك جامعة تجمعهم ولا أمكنة خاصة يؤدون فيها شعائرهم ، إنما كانوا أفراداً متفرقين قد يكون لبعض منهم تلاميذ . وكان كثير منهم يرتحل ويتلو القرآن ويكثر من ذكر الله . ونرى فى هذا الطور أبا يزيد البسطامى يكثر من الكلام فى الاتصال بالله والتفكير فيه .

ويبدأ بفكرة كانت من أركان الصوفية فيما بعد ، وهى فكرة الفناء فى الله . وأبو يزيد هذا فارسى ، وفكرة الفناء كانت فى الديانة البوذية من قديم ، وهى تسمى عندهم « نرفانا » .

وفكرة الفناء كثيرة الشيوع فى كلام الصوفية . وهى على درجات وذات مظاهر . فالمظهر الأول تغير أخلاقى فى الروح تنحلّ معه الرغبات والشهوات ، والثانى انصراف الذهن عن كل الموجودات إلى التفكير فى الله . والمظهر الأول نفسى ، والثانى عقلى . ثم انعدام كل تفكير إرادى والتفكير فى الله من غير وعى وآخر درجاته انعدام النفس بالبقاء مع الله . ويصف السرىّ السقطى مَنْ وصل إلى هذه الحالة بقوله . « إنه لو ضرب بسيف على وجهه لما شعر به » .

وربما كان من العناصر التى تسربت إلى التصوف أيضاً عنصر النصرانية ، فقد رويت أحاديث كثيرة عن تلاقى بعض الصوفية برهبان نصارى مثل مارواه المبرد فى الكامل ، وملخصه أنَّ راهبين قدما من الشام إلى البصرة ، عرض أحدهما على الآخر أن يذهبا لزيارة الحسن البصرى ، لأنَّ حياته كحياة المسيح .

وهناك روايات كثيرة عن صوفية نزلوا أديار النصارى كما رووا آيات من الإنجيل . ويروون أن المسيح عليه السلام مرَّ بثلاثة قد نحلت أجسامهم واصفرت وجوههم ، فسألهم : ما جاء بكم هنا ؟ قالوا خوفا من النار . . فقال لهم : إنكم لا تخافون مخلوقا . ثم مر بثلاثة آخرين أشد ضعفاً وأكثر اصفراراً ؛ فسألهم ما سأل الأولين ، فقالوا : شوقا إلى الجنة — قال لهم : رغبتم فى شىء مخلوق . وأخيراً مر بثلاثة فى غاية النحول والاصفرار ، فسألهم ما سأل الأولين فقالوا : محبة الله ، فقال المسيح : أنتم أقرب الناس إلى الله . ويعدّون

ما أخذه الصوفية من المسيحية : لبس الصوف ، إذ كان كثير من الرهبان يلبسونه ، والكلام فى حب الله .

ومن العناصر التى يعدّونها أيضاً أصلا للصوفية الأفلاطونية الحديثة . فقد ترجمت لها كتب كثيرة إلى السريانية ، ومن السريانية إلى العربية . وتنسب معظم الأفلاطونية الحديثة إلى أفلوطين الذى نشأ فى مصر ثم ذهب إلى روما فى القرن الثالث الميلادى ، وله كتاب التاسوعات الذى نقل بعضه إلى اللغة العربية بعنوان الأثولوجيا ، أى الربوبية ، نقله عبد المسيح بن ناعمة الحمصى وأصلحه لأحمد ابن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب الكندى . وانتفع بهذا الكتاب ابن سينا ، وشرحه ، وهو يعتقد خطأً أنه لأرسطو . ويقول أفلوطين فى ذلك الكتاب « إنى ربما خلوت بنفسى ، وخلعت بدنى جانباً وصرت كأنى جوهر متجرد بلا بدن ، فأكون داخلا فى ذاتى ، راجعاً إليها ، خارجاً من سائر الأشياء ؛ فأكون العلم والعالم والمعلوم جميعاً ، فأرى فى ذاتى من الحسن والبهاء والضياء ما أبقى له متعجباً بهتاً ... » وقد كانت هذه الفلسفة منتشرة فى مصر حيث تعلمها ذو النون المصرى المتصوف الكبير . ومما ينسبون تسربه إلى الصوفية منها : الفيض ، وانبثاق النور ، والتجلى ، وغير ذلك . فالبوذية والنصرانية والأفلاطونية الحديثة قد تسربت منها تعاليم إلى التصوف ، وإن كان الأصل الأصيل لمتصوفة المسلمين الإسلام .

دخلت فكرة الفناء من البوذية عن طريق أبى يزيد البسطامى ودخل غيرها عن طريق غيره . هكذا قال كثير من المستشرقين . وربما كان الخلاف الشديد بينهم فى مقدار العناصر التى تسربت . فبعضهم يزيد من العنصر النصرانى ، وبعضهم يزيد من العنصر الأفلاطونى الحديث ، وبعضهم من البوذية .

ويحق لنا أن نتساءل — هل وجود فكرة فى إحدى هذه الأمم ثم وجودها بعد ذلك فى المتصوفة دليل على أنها أخذت عنها ؟ فإذا وجد الفناء فى البوذية ثم وجدت فكرة الفناء فى الصوفية ، هل يكون هذا دليلا على أخذ الآخرين من الأولين ؟ قد يكون هذا نوعا من التفكير الذى يدعو إلى الشك لا الجزم . خصوصاً وأن هناك موانع كثيرة من هـذا الرأى مثل أنَّ رابعة العدوية امرأة عربية لم يثبت لنا أنها ثقفت ثقافة أجنبية ، وهى أول من تكلم فى الحب الإلهى ، فمن أين وصل إليها الحب النصرانى ؟ ثم إنّ الاتجاهات المتحدة والأمزجة المتحدة تنتج نتائج متحدة قد لا نعجب إذا وجدنا النتائج العقلية متحدة فى العالم لأنَّ عقول الناس فى العالم متشابهة . وهى تسير على قوانين منطقية واحدة من مقدمات مشروطة بشروط وأنواع من القياس أمَّا العواطف فمختلفة كثيراً عند الناس . ومع ذلك لما اتحد الصوفيون فى طريقة رياضة النفس والمجاهدة والأخذ على المشايخ رأيناهم أيضاً تقاربوا فى النتائج ، ورأينا الصوفىّ العراقى يفهم الصوفى الأندلسىّ ، والعكس ، ومحيي الدين بن عربى الأندلسى استطاع أن يفهم الحلاّج العراقى ، وهكذا . أفبعد هذا نستطيع أن نجزم بتسرب بعض العناصر المختلفة إلى التصوف ؟ و إن هذا فى نظرى يشبه ما ملئت به كتب الأدب العربى من السرقات الشعرية ، فهم يقولون : إنَّ معنى هـذا البيت مسروق من معنى هـذا البيت ولا نستطيع أن نجزم بذلك إلا إذا اتحدت ألفاظ البيتين أو أكثر . أما المعانى فهى شائعة فى كل الأجواء ، قد يقع عليها اثنان أو أكثر ، ويصوغها كل من غير سرقة . وقد أنصف فى ذلك القاضى عبد العزيز الجرجانى فى الوساطة ، فحصر السرقة فى حدود ضيقة ، وكذلك نقول .

تطور الصوفية

على كل حال بدأ التصوف فى القرن الثانى ثم تطور على مدى القرون ، فهذا مما لا شــك فيه . ويمكننا إدراك هذا التطور إذا نحن قارنّا بين نصوص رويت عن المتصوفة الأولين ، وبين نصوص رويت بعدهم ثم عمن بعدهم وهكذا ، وقرأنا ذلك فى مثل كتاب « الرسالة القشيرية » و « تذكرة الألباب » فنجد أن النصوص فى العصور الأولى واضحة جلية ، ثم تطوّرت فدخل فيها ما لم يكن وهكذا .

يفسر ذلك المستشرقون باتصال الصوفية بأهل الديانات الأخرى . ونقول نحن باحتمال أن ذلك نشأ من التطور الطبيعى . كما تطور الزهد الإسلامى الأول الذى كان عند أهل الصُفَّة إلى زهد مفلسف ، كزهد الحسن البصرى ، وكما تطور الحب من حب بسيط كالذى كان عند صهيب إلى حب مفلسف كالذى عند رابعة العدوية .

على الجملة كان إبراهيم بن الأدهم وداود الطائى والفضيل بن عياض ، وشقيق البلخى ، وكلهم توفّوا فى القرن الثانى الهجرى ، يكاد لا ينكر أحد أنهم صوفية إسلاميون . ثم نرى بعد ذلك فى القرن الثالث أن التصوف زادت فلسفته ، كالأقوال المنسوبة إلى معروف الكرخى المتوفى سنة ٢٠٠ هـ ويصفونه بأنه رجل غلب عليه الشوق إلى الله . ويقول تلميذه سرى السقطى : « إن محبة الله شىء لا يكتسب بالتعلم ، وإنما هى هبة من الله وفضل » ثم يزيد التصوف عمقا فى مثل أقوال ابن سليمان الدارانى المتوفى ســنة ٢١٥ وذى النون المصرى(١) المتوفى سنة ٢٤٥ .

---

(١) انظر ترجمته فى الجزء الثانى من ظهر الإسلام .

ذو النون المصرى

وهو أيضاً شخصية غريبة فهو مصرى من أخميم ، يقال إنه نوبىّ ، وتدل أقواله على أنه مثقف ثقافة واسعة اشتهر بالكيمياء . والكيمياء فى ذلك العصر كانت مشوبة بشعوذة السحر ، فكانت النتائج الكيمائية التى ننظر إليها اليوم هادئين ينظر إليها فيما مضى على أنها نوع من الكرامات . وقد روى عنه أنه شُغف بالتجوال فى البرابى ، وادعاء أنه يقرأ خطوطها الهيروغليفية ، وأن هذه الكتابات مملوءة بالسحر والحكمة . وكان يدّعى أنه يقرؤها ، ويدل ما نقل إلينا عنه من قراءتها أنه لم يقرأها حقاً ، كما قرأها شامبليون بعد اكتشاف حجر رشيد ، وإنما قرأها من خياله وأوهامه . على كل حال له تأثير كبير فى نقل التصوف من حال إلى حال ، وينسب إليه إدخال الكلام فى المقامات والأحوال فى الصوفية ، وقد شغلت جزءاً كبيراً منها . فللصوفية كلام طويل فى الأحوال والمقامات التى وضع فكرتها ذو النون ، خلاصتها أن طريق الوصول إلى الله شاق عسير يجب أن يتدرج فيه المريد فى مراحل يسلم بعضها إلى بعض ، ولذلك سمّوا السير فى الطريق سفراً وحجاً ، وسمّوا السائر سالكا ، وهذه المراحل المتعددة تسمى بالمقامات . وقد جعلها الطوسى صاحب كتاب « اللمع » وهو من أقدم الكتب الصوفية سبعاً كل واحدة تُسْلم إلى ما بعدها ، وهى مقام التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والتوكل والرضا . فالتوبة هى الشعور بالخطيئة والعزم الأكيد على الإقلاع عنها . وإذا لم يستطع المريد ذلك ، فعليه أن يتوب مرة تلو مرة ، إلى أن يتوب الله عليه ، حتى يرووا أن أحدهم كرر عملية التوبة سبعين مرة . ويضاف إلى الشعور بالخطيئة والعزم على تركها عدم التفكير فيها إذ الشغل الشاغل هو الله تعالى . وبعد التوبة يجب أن يتبع الطالب مرشداً أو شيخاً يطيعه طاعة عمياء . ويحتقر المتصوفة مَنْ

يسير فى الطريق من غير مرشد ، و يقولون إنه أشبه مايكون ببستان ليس له بستانى ، فهو لا يثمر ثمراً صالحاً . أما الورع فهو تخصيص الطالب نفسه لعبادة الله وخدمة الإنسان فى السنة الأولى ، وعبادة الله والانصراف عن الدنيا فى السنة الثانية ، والانصراف عن اللذات الشهوانية والمشاغل الدنيوية بالتأمل فى الله فى السنة الثالثة ، ثم الزهد والفقر . فالزهد فى الملذات الدنيوية والفكر عنها ، والعيشة عيشة الفقراء ولو كان صاحبه غنيا . ثم الصبر وفيه يعذب السالك نفسه لأنها أمّارة بالسوء . والنبى صلى الله عليه وسلم يقول : « أعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك » ثم مقام التوكل يجعل الإنسان نفسه آلة فى يد الخالق يديرها كيف شاء . ثم مقام الرضا والطمأنينة وراحة النفس والسلام الروحى . ولذلك يستعينون على هذا المقام بالغناء والموسيقى والرقص وتكرار لا إله إلا الله ، أو الله الله ، إلى أن يكل لسانه و يشعر أنه إنما ينطق بقلبه . ولست أدرى هل الاتفاق فى الدرجات وجعلها سبعا متفقة مع الدعوة الفاطمية وتدرجها إلى سبع أيضا : أيهما أخذ من الآخر ؟ ؟

هذه هى المقامات . أما الأحوال فعدّوا منها التأمل والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة والتعين . وهم يقولون إن المقامات يتوصل إليها بمجهود الشخص . أما الأحوال فموهبة من الله لاحكم للإنسان عليها . وهذا معنى قولهم : الأحوال مواهب والمقامات مكاسب .

على كل حال لم تكن الصوفية فى القرن الثانى قد تكونت كمجموعة تربط بينها روابط متينة ، إنما كانت جماعة متفرقة فى البلدان . وقد يكون لكل شيخ صوفى تلاميذه الخاصة به .

وجاء بعده سرىّ السقطى المتوفى سنة ٢٥٣ ، قالوا : إنه أول من تكلم ببغداد فى الحقائق الإلهية والتوحيد . وجاء بعده الجنيد البغدادى المتوفى سنة ٢٩٧ قالوا

إنه أول من صاغ المعانى الصوفية ، وكتب فى شرحها ، وزاد التصوف فى القرن الرابع نظاما من ناحيتيه النظرية والعملية .

ويلاحظ أن الصوفيين الأولين كانوا مع تصوفهم يلتزمون أداء الشعائر فى أوقاتها ، ثم ظهرت نزعة عند بعضهم بعدم التدقيق فى تأدية الشعائر ، كأنّ العلاقة الصوفية بين المتصوف والله تجعل الإنسان فى حل من التزامها .

وحدة الوجود

ومما شاع فى المتصوفة من قديم القول بوحدة الوجود . وهى مسألة فى منتهى الدقة ، ربما جمعها تفسيرها بأن المحب يفنى فى محبوبه ويحب بكل قلبه حتى لا يكون هناك فرق بين محب ومحبوب . وفى القرآن آيات أمعن فيها المتصوفة ففهموها على مذهبهم مثل « كل شىء هالك إلا وجهه » و « كل من عليها فان » و « أينما تولوا فثم وجه الله » و « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب ... » ، « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » فكان الإمعانُ فى ذلك والغلو فيه سبباً فى أقوال المتصوفة فى هذا الباب . ثم كان الحب العذرى والأدب الذى أثاره مجنون ليلى وجميل بثينة وكثير عزة ، وفيه أبيات تدل على فناء المحبِّ فى المحبوب ، حتى يبلغ أن يكون المحبوب هو المحب . وسبب ثالث وهو ما ذهب إليه الشيعة من أن الأئمة وعلى رأسهم علىّ فيهم روحانية إلٰهية بها استحقوا أن يكونوا أئمة وأن يكونوا معصومين . ثم أتى بعد ذلك الغلو فى الفناء أى فناء المحب فى المحبوب ، حتى لا يرى شيئاً إلا هو . وكلما تقدم الزمن رأينا أثراً من ذلك فى مثل بعض أقوال أبى يزيد البسطامى . وبعد ذلك رأينا ذلك واضحاً فى الحلاج[1] من مثل قوله :

---

(١) انظر ترجمة الحلاج فى الجزء الثانى من ظهر الإسلام .

« أنا الحق ، وما فى الجبة إلا الله » ولـكن يظهر أن الحلاّج كان يقول بالحلول أى حلول الله فى الإنسان ، أى أنه هو والله شىء واحد ، كما يقول بعض النصارى فى امتزاج الطبيعة الإلٰهية بالطبيعة الناسوتية كما يمتزج الماء بالخمر ، كقوله « دع الخليقة لتكون أنت هو وهو أنت » و بالفعل وجد فى بعض تعبيراته كلمة الناسوت واللاهوت كالتعبيرات النصرانية .

أما وحدة الوجود فمعنى آخر تجلى فيما بعد فى ابن العربى وابن الفارض وابن سبعين والعفيف التلمسانى وغيره . حتى إن هؤلاء لم يفهموها فهماً واحداً بل بينهم خلاف ولو بسيط .

و ينكر ابن الفارض الحلول ، كالذى ذهب إليـه الحلاج ، ولذلك يقول فى تائيته :

متى حِلْتُ عن قولى أناهى أو أقل ... وحاشاً لمثلى أنهـا فىَّ حلت
وفى الصحو بعد المحو لم أكُ غيرها ... وذاتى بذاتى إذ تحلت تجلت

ولذلك وصفوا مذهب ابن الفارض بالاتحاد ، كما وصفوا مذهب ابن عربى بوحدة الوجود . والقول بالاتحاد قريب من القول بوحدة الوجود ، على خلاف بينهما يسير .

ومعنى القول بوحدة الوجود أن العالم والله شىء واحد . و بيان ذلك أنَّ المتكلمين والفلاسفة مثلا يرون الوجود وجودين ، واجب الوجود وممكن الوجود فواجب الوجود ما كان وجوده لذاته ، وممكن الوجود ما وجد لسبب ، والأول أزلى أبدى ، والثانى محدث فان . وهـذا القول يقول باثنينية الوجود ، أى الله والعالم . فالله خالق ، والعالم مخلوق ، والله مُدَبِّر والعالم مدبر ، وليس الله حالا فى

العالم و إنما هو خالقه ومدبّره . والله بيده الخير والشر ، يثيب الناس و يعاقبهم جزاء لمـا كانوا يعملون ، تهمه أعمال الناس ، وتسره التضحية .

أما مذهب الحلول فيرى أن الله والعالم امتزجا ، وأن الله والقوة الداخلية الفاعلية فى العالم مترادفان . وأما أصحاب وحدة الوجود فيقولون : إنه ليس فى العالم وجودان ، بل وجود واحد . والله هو العالم ، والعالم هو الله . ولذلك يسمّى مذهبهم بالواحديّة ، و يسميه ابن تيمية بمذهب « الاتحاد » أى الاتحاد بين الله والعالم .

وقد كان انكساغوراس وأرسطاطاليس والرواقيون اثنينيين ، وجاءت الأديان من يهودية ونصرانية و إسلام ، فأيدت الاثنينية . فالله والعالم ، والخالق والمخلوق ، والروح والمادة ، عنصران اثنان لا عنصر واحد . أما الواحدية فتقول بأن العالم والله ، أو المادة والروح ، أو الخالق والمخلوق شىء واحد . وهـذا واضح جداً فى كلام ابن عربى . فمن تعبيراتهم « أن ذاته وذات الله قد أصبحتا ذاتا واحدة » . وقد تجلى هـذا المعنى فى القرن السادس والسابع الهجريين فى حياة ابن الفارض وابن عربى[1] . وليست مظاهر العالم المختلفة إلا مظاهر لله تعالى ، أى ليس لله وجود إلا الوجود القائم بالمخلوقات وليس هناك غيره ولا سواه ، وأن العبد إنما يشهد السّوى ما دام محجوبا ، فإذا انكشف الحجاب رأى أنه لا أثر للغيرية ولا للـكثرة ، وعاين الرائى عين المرئى والمشاهد عين المشهود . ولهم فى ذلك كلام كثير وشطحات بعيدة المدى .

---

(١) وفى اللغة الإنجليزية كلمتان مختلفتان أحداهما تدل على الحلول وهى كلمة « Infusion » والأخرى تدل على وحدة الوجود كمذهب ابن عربى وابن الفارض وهى « Pantheism » أما الاتحاد فهو « Unification » .

وقد تختلف تعبيراتهم باختلاف منازعهم . فتعبيرات الفلاسفة القائلين بوحدة الوجود كالسهروردى غير التعبيرات التى يقولها شاعر أديب يقول بوحدة الوجود كابن الفارض . ولأن هذا الكلام وهذا المذهب صعب إدراكه على العقل اعتمدوا هم على الذوق والكشف . ولما كان كلامهم قد لا يرضى العامة استعملوا كلمات وتعبيرات الغزل المادى من سكر وخمر ووصال وهجران إلى غير ذلك ، حتى لقد يصعب على القارئ إذا لم يعرف قائل الأبيات أن يعرف إنْ كانت هذه الأبيات صوفية أو نوّاسية .

وقد علقوا أهمية كبيرة على الذوق وقالوا . إنه لا يحسن التصوف إلا من كان ذا ذوق يناله بالرياضة والمجاهدة ، ويقومه أكثر مما يقوّم النظر العقلى والدليل المنطقى . والذوق يوصّل إلى الكشف ، أما النظر العقلى فيوصّل إلى العلم . والفرق بين مَنْ يرى بذوقه ومن يقتنع بعقله كالفرق بين من يرى بعينه ومن يصدّق غيره من قوله . ولذلك اختلفت أساليب الصوفية عن أساليب العلماء فى طرق المعرفة . فإذا عول الفلاسفة على العقل فإنما يعوّل المتصوفة على القلب ، يقول أحد الصوفية : « إنَّ السالك فى سبيل الله أحد ثلاثة : عابد يعبد الله رغبةً فى الجنة ، وفيلسوف يعتمد على براهينه وهو لا يصل إلى الله ، وعارف يصل إلى الله بوجده ، وهو خير الناس » . ولهم فى المعرفة أيضاً كلام كثير .

التسامح الدينى

وإذْ قال كثير منهم بوحدة الوجود كانوا أسمح الناس فى اختلاف الأديان . فالاختلاف بين الأديان إنما هو اختلاف فى المظاهر ، أما من حيث الحقيقة والجوهر

فكل تسلك طريقاً إلى الله ، والغاية واحدة ، والاختلاف فى الوسائل لا يهم ما دامت الغاية واحدة وهى حب إله واحد . ولابن عربى وجلال الدين الرومى أشعار كثيره فى هذا المعنى ، وكذلك فى بعض آبيات تائية ابن الفارض خصوصاً فى التائية الكبرى . وقالوا : إن كل دين و إن اختلف فى مظهره عن الدين الآخر ، فإنما يكشف عن ناحية معينة من نواحى الحق . فالإيمان والكفر لايختلفان اختلافا جوهريا ، واليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأصنام متفقون فى عبادة إله واحد . والقرآن والتوراة والإنجيل منتظمون فى سلك واحد ، هو سلك التنظيم الإلهى ... إلخ . مما يجعلهم أرحب أهل الأديان صدراً .

الغـــزالى

فإذا جاء القرن الخامس الهجرى رأينا شخصية كبيرة لها لون خاص غير الألوان السابقة كان لها تأثير كبير فى المحيط الإسلامى بل وفى غيره . وهى شخصية الغزالى . فهو ذو شخصية طبيعية ممتازة ، ثم هو مثقف ثقافة واسعة يعرف كثيراً من الفلسفة وتعاليم المتشيعة . أو بعبارة أخرى ، مذهب الباطنية ، والفقه الشافعى والتصوف . ثم هو بعد أن جمع ذلك كله كانت له قدرة فائقة على التعبير ، كما يدل عليه كتاب الإحياء . كانت قبله حروب هائلة بين الفقهاء والصوفية[1] وخصوصاً بين الصوفية والأشعرية ، فجاء الغزالى يصالح بين الفريقين ، و يرضى كثيراً من الفقهاء عن التصوف ، وكثيرا من المتصوفة عن الفقهاء . كان فى الأصل مدرساً فى مدرسة نظام الملك ببغداد . وقد ولد بطوس سنة ٤٥٠ وأوصاه أبوه بالصوفية ورجالها . فلما ترعرع درس الفقه ، وتلقى العلم فى جرجان فنيسابور ، وكان من

(١) انظر فى ذلك الجزء الثانى من ظهر الإسلام .

شيوخه خليفة أبى الحسن الأشعرى إمام الحرمين أبو المعالى الجوينى . وكانت مدرسة نظام الملك وقصره الفخم تموجان بالعلماء والفقهاء .

وقد نال الغزالى شهرة واسعة فى الفقه والمناظرة ، إذ كانت له مواقف جادل فيها العلماء وتغلب عليهم . فأخذ يزهى بمقدرته ، ويوما نظر إلى حالته ، فرأى غرورا كاذباً وحياة مظاهر لا قيمة لها ، فتردد طويلا ، هل يبقى على هذه الحالة التافهة أو يهجرها ويدع مالا قيمة له إلى ماله قيمة . وأخيرا قرر السفر إلى الحجاز وتطليق ما هو فيه والميل إلى الزهد والورع . ويروى فى كتابه « المنقذ من الضلال» أنه غادر بغداد إلى الشام ثم إلى مكة ، فلما عاد من الحجاز عرج على الشام وأقام فيه نحو عشر سنوات معتكفاً يصلى و يصوم و يدون فيها علومه ، ومن ذلك كتابه « الإحياء » . ثم رجع إلى بلده طوس وقد امتلأ علماً وزهدا وورعا وكان يقرأ القرآن و يتبتل إلى الله . ثم ألح عليه فخر الملك ابن نظام الملك أن يكون أستاذا فى المدرسة النظامية فقبل . ثم عاوده الحنين إلى الاعتكاف فهجر التدريس وذهب إلى بلده .

والظاهر من سيرته أنه كان نهماً فى تحصيل العلم ، لم يدع باباً يظن أنه يوصله إلى معرفة الحقيقة ، إلا طَرَقه . ولم تعجبه الفلسفة ولا الفقه المجرد من الروح ، ولا تعاليم الباطنية ، وإنما اطمأن أخيرا إلى التصوف فأحبه وركن إليه . وكان لكتبه وتعاليمه أثر كبير فى حياة المسلمين بدليل تاريخ المسلمين قبله و بعده . ومن أهم مظاهر ذلك :

١ — أن الفقهاء كانوا يعتمدون على ظواهر الشعائر من وضوء وصلاة وعدد ركعات ونحو ذلك ، فجاء هو فبثّ فيها الروح وجعلها كما كانت فى الحال الأول

فى صدر الإسلام أهم أركانها ، فالصلاة ليست مجرد حركات وإنما هى ذلك مع خشوع القلب .

٢ — كان المتصوفة قد ارتكنوا إلى الحب الإلهى فسكنوا واطمأنوا و بعضهم لم يلتزم التزاماً دقيقاً بالواجبات الدينية ، فجاء الغزالى وأعاد إلى النفوس الخوف من الله على طريقة الحسن البصرى .

٣ — وبجانب ذلك حبب التصوف إلى الناس وأقر الاعتقاد بالمكاشفة وأنها تصل بالمعرفة إلى مالم يصل إليه العقل . ونراه فى الإحياء فى كثيرمن المواضع يقف فى شرحه عند حد ، ثم يقول : إن ما وراء ذلك لا يدرك إلا بالكشف ولا تستطيع أن تعبر عنه اللغة .

٤ — وافق الصوفية على القول بكرامة الأولياء و إتيانهم بخوارق العادات .

٥ — فلسف الدين ، فإذا قرأت أى باب من الأبواب ، حتى ما تعرض له الفقهاء كالعبادات والمعاملات رأيته يعرضها عرضاً غير عرضهم . فعرضهم جاف كالقوانين ، وعرضه لطيف جذاب كالقطعة الأدبية . بل هو نفسه فى كتب الفقه جافّ كالفقهاء ، وفى كتاب الإحياء ونحوه لطيف كالأدباء .

٦ — قرر أن الإيمان عن طريق الكشف لا عن طريق الفلسفة هو الطريق إلى الله ، وطريق الكشف الرياضة والمجاهدة .

من أجل ذلك كله جرف العالم الإسلامى إلى اتجاهه ، فأصبحنا نرى أن الناس لا ينظرون إلى المتصوفة نظراً شذراً كما كانوا يفعلون ، ولعله من ذلك الحين اعترف أهل السنة بالكرامات والأولياء .

قلنا إنّ الغزالى ربما أثر فى غير المحيط الإسلامى ، فقد ترجمت بعض كتبه

إلى اللغـة اللاتينية فى القرون الوسطى ، وانتفع اليهود بفلسفته ، فاستخدموا كتابيه « التهافت والمقاصد » فى ردهم على الفلاسفة .

وقد بحث فى كتابه « الإحياء » فى العلم وقواعد العقائد وأحوال المعيشة وآداب الاجتماع ورياضة النفس وعجائب القلب وأخيراً بحث فى التعليمات الصوفية كالتوبة والصبر والمحبة . وعلى الجملة فقد قسمه إلى أربعة أرباع : ربع فى العبادات وربع فى العادات ، وربع فى المهلـكات ، وربع فى المنجيات .

وكما عقد الغزالى فى التصوف الصلة بينه وبين الله ، عقد الصلة بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم ، وذكر ذلك فى فصل خاص من فصول المنقذ وقال : « فإن جميع حركاتهم وسكناتهم فى ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به ... وبالجملة فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم . وكرامات الأولياء هى على التحقيق بدايات الأنبياء . وكان ذلك أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أقبل إلى جبل حراء حيث كان يخلو فيه بربه ويتعبد » . وقد ألّف كتاباً اسمه « مشكاة الأنوار » شرح فيه آية « الله نور السموات والأرض » وفيه يذكر شيئاً عن موجود يسميه « المطاع » يعتبره خليفة الله والمعبر الأعلى للعالم ويقول إنَّ نسبته إلى الوجود الحق أى الله ، كنسبة الشمس إلى النور المحض ، أو نسبة الجمر إلى جوهر النار الصرف .

قال الأستاذ نيكولسن : « ولا شك أنه يريد بالمطاع الأمر الإلهى الوارد ذكره فى القرآن ، أعنى الأمر الإلهى الذى به تنفذ الإرادة الإلهية فى العالم ويتلقى عنه الأنبياء وحيهم . وبعبارة أخرى فالمطاع هو الموجود الذى عن أمره تتحرك الأفلاك . وقد قيل إن المطاع هذا المراد به القطب رأس الصوفية ، ولـكن هـذا

بعيد ، لأن الغزالى لا يقول بنظرية القطبية الصحيحة . أمّا أنا فأميل إلى القول بأن المطاع يمثل الصورة المثالية التى يسمونها الحقيقة المحمدية ، أو الروح المحمدى ، أو الإنسان السماوى الذى خلقه الله على صورته ، ويعتبرونه قوة كونية يتوقف عليها نظام العالم وحفظه[١] » .

وهذه النظرية أى نظرية المطاع أو الروح المحمدية هى التى شرحها فيما بعد شرحاً وافياً عبد الكريم الجيلى أو الجيلانى فى كتابه « الإنسان الكامل » وسنتكلم عنه فى القسم الثانى .

وعلى الجملة فيظهر لى أنَّ الإسلام فى العصور المتأخرة عن الغزالى كان متأثراً بتعاليم الغزالى وكتبه .

القطب

ولا بد من أن نذكر أن من أهم تعاليم الصوفية التى كان لها أثر فى تاريخ المسلمين القول بالقطب ؛ وهم يقولون : « إنَّ القطب هو أكمل إنسان ممكن فى مقام الفردية أو هو الواحد الذى هو موضع نظر الله فى كل زمان . عليه تدور أحوال الخلق ، وهو يسرى فى الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح فى الجسد ويفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل : فهو من الكائنات بمثابة المهيمن عليها ، المكلّف بحفظها ورعايتها . وأنه ليظل كذلك طول حياته حتى يقبضه الله فيخلفه واحد من الأولياء الثلاثة الذين دونه فى المرتبة وهم الأوتاد الذين كانوا من قبل أبدالا ويبلغ عددهم الأربعين . ويسمى القطب غوثاً باعتبار

---

(١) انظر كتاب (فى التصوف الإسلامى) الذى نشره الدكتور أبو العلا عفيفى ترجمة لدراسات مختلفة فى التصوف قام بها الأستاذ نيكولسن .

التجاء الملهوف إليه . وقد يطلق القطب على قطب الأقطاب وهو سابق فى وجوده على وجود هؤلاء الأقطاب ، وعلى وجود كل ما فى عالم الغيب والشهادة ، وهو بهذا المعنى لم يتلق القطبية عن قطب آخر سبقه من قبل ، واستخلفه من بعد ، فصار قطباً بعد أن كان وتداً ؛ ولـكنه واحد منذ القدم لم يتقدم عليه قطب آخر ولم يلحقه قطب آخر بهذا المعنى الذى لا يدل إلا على حقيقة واحدة هى الحقيقة المحمدية[1] .

هذه هى حركة التصوف مجملة إلى نهاية القرن الخامس الهجرى وسنتحدث عن الصوفية فى القرون التى أتت بعد فى القسم الثانى من هذا الـكتاب .

الأدب الصوفى

للصوفية أدب غزير له خصائص تخالف خصائص الأدب الآخر . وقد بدأ من أوائل القرن الثانى الهجرى واستمر فى العصور بعده . ومن خصائصه السموّ الروحى ، والمعانى النفسية العميقة ، والخضوع التام لإرادة الله القوية ، وبُعْد الخيال والشطحات ، كما يتصف بالغموض والمعانى الرمزية .

وقد كان الأدب الصوفى نتاجا لجنسين مختلفين الجنس السامى ويمثله الأدب الصوفى العربى ، والجنس الآرى ويمثله الأدب الصوفى الفارسى . وبين الجنسين اختلاف كبير فى التصوف والإنتاج والمزاج . ومع كراهيتنا لإرجاع الخصائص إلى الجنس ، فإننا نقر إلى حدّ ما أن الساميين بحكم نشأتهم أقوياء الحس فى الغالب ، ضعاف الخيال . بينما الآريون واسعو الخيال ، كبر فى أذهانهم جلال القوى

---

(١) انظر ابن الفارض والحب الإلهى للدكتور محمد مصطفى حلمى ص ٢٦٦ .

الطبيعية لأنهم نشأوا فى أقطار ذات مناظر طبيعية جميلة جلية فخمة غريبة . وهم أقدر على وصف خلجات النفوس ، والساميون أقدر على تشبيه ظواهر الأشـياء .

والتصوف السامى كله وَلَهٌ وحنين و إخلاصٌ وحيرة مصدرها الإعجاب والحب والعاطفة ، والسامى يحب فيحس عذاب الحب أو نعيمه إلى درجة بعيدة ، وقد يبالغ فى هذا وذاك . ثم يخرج عذاب نفسه أو نعيمها شعراً سلسا دافقا مملوءا بالسخط والضجر والألم والأنين والاطمئنان إلى هذا الألم والحنين .

أشكو وأشكر فعـــله   فاعجب لشاك منه شا كر

فهذه عاطفة صادقة امتلأت بالحب وأورثت الشكوى والألم ، ثم إن النفس عن كل هذا راضية . بل هى تسمو إلى أرفع منازل التضحية وتجود بالحياة فى سبيل هذا الغرام وحرصا عليه .

إن الغرام هو الحياة فمت به   صبا فحقك أن تموت وتعذرا

وفى هذا يختلف الأدب فى التصوف السامى عن الأدب فى التصوف الآرى . فليس من طبيعة العر بى أن يندمج فى الطبيعة و يفنى فيها كغيره من أبناء الهند وفارس . وهو كغيره من الساميين تعوزه القدرة على استخراج الـكليات من الجزئيات ، فأدبه يدرك الأشياء تفصيلا ولـكن لا يدركها إدرا كا كلّياً موحّدا ، ينظر إلى كل شىء على حدة تقر يبا . فهو ينظر إلى كل شجرة جزئية فى البستان ، ولـكن يصعب عليه أن ينظر إلى البستان كـكل . ووحدة قصيدته البيت ، وكل بيت مستقل بنفسه تقر يبا ، وليس للقصيدة وحدة . وشعره يعبّر عن نفسه تعبيراً موسيقيا صحيحا بأساليب موزونة برّاقة كله حياة . ولـكنها حياة يحدّها الزمان والمـكان ولا طاقة له أن يسمو بفـكره فوق الزمان والمـكان(١) .

(١) انظر براون فى كتابه « الأدب الفارسى » .

أما الأدب فى التصوف الآرى فكله غرام وحبّ ، ولكنه حب مزج فيه العاطفة بالفلسفة . يبدأ التصوف عنده بالفهم والإدراك ثم التفلسف . أمّا السامى فيبدأ بالشعور ولا يلزم أن يكون هناك شيء آخر .

من أجل ذلك كان التصوف مجالا لفهم الفرق بين الطبيعتين والمزاجين والأدب الصوفى يسلك طريق المكاشفة فى إدراك الحقائق . ولما كان الأدب الصوفى يتنازعه القلب والعقل وكلاهما له طريقة خاصة به ، فأحدهما يسير فى طريق المنطق والآخر يحاول أن يتجنبه ، وقع الأدب الصوفى فى الغموض . وهو على العموم أدب عبوس شديد مرير ، وأدب عاطفة حارة وشعور حاد . وقد أضفى عليه جمال الموضوع جمالا فى الوزن وحسنا فى التوقيع والنغم الموسيقى . والخيال فيه بعيد واسع كله روعة وجلال . سجعه لطيف وموسيقاه رنانة . وكثيراً ما يعتمد على المحسنات البديعية والتزويق اللفظى استعانة بذلك على تسهيل المعانى العميقة والأفكار المعقدة . يتعب غموضه ، فما وضح منه كان غاية فى الرقة والجمال . وهو غنى فى ألفاظه وأساليبه ، هائم مع الروح فى عالم اللانهاية ، وحائر على الدوام لا يستقر حتى يفنى فى هيامه .

ومن الأسف أن الأدب العربى لم يوله الاهتمام الكافى بعرض نماذج منه على الناس واكتفوا بالأدب المادى إن صح هذ التعبير . والمستشرقون فى عرضهم للأدب عنوا بسلسلة تاريخية أكثر مما عنوا بموضوعه وفنه . وفضلا عن ذلك فالكتب التى ألّفت فى التصوف نفسه تحتاج إلى غربلة ، وغرقت فيه حبّات الدر فى بحار من الكرامات والمعجزات .

أطوار الأدب الصوفى

والأدب الصوفى يمكن أن يقال إنه تطور فى ثلاثة أطوار : الطور الأول يبدأ من ظهور الإسلام و ينتهى فى أواسط القرن الثانى للهجرة ؛ وكل ما بين أيدينا منه طائفة كبيرة من الحكم والمواعظ الدينية والأخلاقية تحث على كثير من الفضائل ، وتدعو إلى التسليم بأحكام الله ومقاديره ، و إلى الزهد والتقشف وكثرة العبادة والورع . وعلى العموم هى تصور لنا عقيدة هذا العصر من البساطة والحيرة .

والطور الثانى يبدأ من أواسط القرن الثانى الهجرى إلى القرن الرابع . وهنا يبدو ظهور آثار التلقيح بين الجنس العربى والأجناس الأخرى ، وفيه يظهر اتساع أفق التفكير اللاهوتى ، وتبدأ العقائد تستقر فى النفوس على أثر نمو علم الكلام . وفيه يظهر عنصر جديد من الفلسفة .

والأدب الصوفى فى طوريه الأول والثانى أغلبه نثر ، و إن ظهر الشعر قليلا فى طوره الثانى . وفى الطور الثانى هذا يبدأ تكوّن الاصطلاحات الصوفية والشطحات .

أما الطور الثالث فيستمر حتى نهاية القرن السابع وأواسط القرن الثامن ، وهو العصر الذهبى فى الأدب الصوفى ، غَنِيٌّ فى شعره ، غنى فى فلسفته ، شعره من أغنى ضروب الشعر وأرقاها ، وهو سلس واضح و إن غمض أحياناً . وفلسفته من أعمق أنواع الفلسفة الإلهية وأدقها ، ومعانيه فى نهاية السمو . تقرؤها فتحسب أنك تقرأ معانى رقيقة عارية لا ثوب لها من الألفاظ . خياله رائع يسبح بك فى عالم كله جمال . عواطفه صادقة يعرضها عليك كأنها كتاب إلهى تقلبه أنامل الملائكة . يقدّس الشعراء فيه الحب . ولا بد أن يكون الإنسان هائماً أيضاً مسلحاً بكثير من

الأذواق والمواجيد والحالات التي يعتقدها المتصوفون حتى يسايرهم فى الفهم .

الأدعية والابتهالات

والأدب الصوفى متنوع تنوع الأدب المادىّ ، ففيه حكم ، وفيه قصص كثيرة وفيه شعر . وهو يهتم بمواضع خاصة يكثر فيها القول مثل الحب والمناجاة والورع والتقوى وعدم الاهتمام بالرزق ، وصفات أولياء الله العارفين وذم الدنيا والزهد فى شؤونها . ولنسق الآن أمثلة منها :

١ — من دعاء ذى النون المصرى : « اللهم إنَّ الحول حولك ، والطول طولك ، ولك فى خلقك مدد وقوّة وحول ، وأنت الفَعَّال لما تشاء ، لا العجز والجهل يطارحانك ، ولا النقصان والزيادة يحيلانك ، لا يحد قدرتك أحد ، ولا يشغلك شأن عن شأن » .

وله أيضاً :

« اللهم اجعل العيون منا فوارات بالعبرات ، والصدور منا محشوة بالعبر والحرقات ، واجعل قلوبنا غواصة فى موج قرع أبواب السماوات تائهة من خوفك فى البوادى والفلوات . افتح لأبصارنا باباً إلى معرفتك ولمعرفتنا أفهاما إلى النظر فى نور حكمتك ، يا حبيب قلوب الوالهين ، ومنتهى رغبة الراغبين . اللهم تقبل ما مننت به علينا من الإسلام والإيمان ، ولا تمنعنا عفوك عن السؤال ، فإنا إليك آيبون ، ومن الإصرار على معصيتك تائبون » .

ومن أدعية معروف الكرخى : « حسبى الله لدينى ، حسبى الله لدنياى ، حسبى الله الكريم لما أهمنى ، حسبى الله الحكيم القوى لمن بغى علىّ ، حسبى الله

الشديد لمن كادنى بسوء ، حسبي الله الرحيم عند الموت ، حسبي الله الرءوف عند المساءلة فى القبر ، حسبي الله الكريم عند الحساب ، حسبي الله اللطيف عند الميزان ، حسبي الله القدير عند الصراط ، حسبي الله لا إله إلا هو ، عليه توكلت وهو رب العرش العظيم » .

ومن دعاء ليوسف بن الحسين : « اللهم إنا نبات نعمك ، فلا تجعلنا حصائد نقمك ، اللهم أعطنا ما تريده منا ، يا من أعطانا الإيمان من غير سؤال لا تمنعنا عفوك مع السؤال ، فإنا إليك آيبون ، ومن الإصرار على معصيتك تائبون » .

ومن دعاء للجنيد : « اللهم إنى أسألك يا خير السامعين ، و بجودك ومجدك يا أكرم الأكرمين ، و بكرمك وفضلك يا أسمح السامحين ، أسألك سؤال خاضع خاشع متذلل متواضع ضارع ، اشتدت إليك فاقته ، وعظمت فيما عندك رغبته ، وعلم أن لا يكون شيء إلا بمشيئتك ، ولا يشفع شافع إليك إلا من بعد إذنك ... إلهى وسيدى وسندى ، أنا بك عائذ لائذ مستغيث مستنجد » .

٢ — كتب الشبلى إلى الجنيد : « يا أبا القاسم : ما تقول فى حال علا فظهر ، وظهر فقهر و بهر ، فاستناخ واستقر ، فالشواهد منطمسة ، والأوهام حنسة والألسن خرسة ، والعلوم مندرسة : ولو تكاتفت الخليقة على من هذا حاله ، لم يزده ذلك إلا توحشاً ، ولو أقبلت إليه تعطفا ، لم يزده ذلك إلا تبعداً » .

٣ — ومن كلامهم فى عدم الاهتمام بالرزق : « إن جماعة دخلوا على الجنيد فاستأذنوه فى طلب الرزق ، فقال . إنْ علمتم أى موضع هو فاطلبوه قالوا فنسأل الله تعالى ذلك . قال : إن علمتم أنه ينساكم فذكّروه ، قالوا : فندخل البيت ونتوكل وننتظر ما يكون . فقال : التوكل على التجربة شك . قالوا : فما الحيلة ، قال : ترك الحيلة » وقال بعض العارفين : « من سأل الله الدنيا فإنما سأله

طول الوقوف بين يديه » وقالوا : «مَثَل الدنيا وأهلها كقوم ركبوا سفينة فانتهت بهم إلى جزيرة فأمرهم الملاّح بالخروج لقضاء الحاجة ، وحذّرهم المقام وخوّفهم مرور السفينة فتفرقوا فى نواحى الجزيرة . فقضى بعضهم حاجته وبادر إلى السفينة ، فصادف المكان خالياً ، فأخذ أوسع الأماكن وألينها وأوفقها لمراده . وبعضهم أطال الوقوف إلى الجزيرة ينظر أزهارها وأنوارها وغياضها ونغمات طيورها وأحجارها وجواهرها ومعادنها ثم تنبّه لخطر فوات السفينة فرجع إليها فلم يصادف إلا مكانا ضيقاً حرجاً فاستقر فيه . وبعضهم أكب على تلك الأصداف والأحجار ، واستصحب منها جملة ، فجاء إلى السفينة فلم يجد إلا مكانا ضيقاً ، وزاده ما حمله ضيقاً ، وصار ثقيلا عليه ولم تطعه نفسه على رميه ، فحمله على عنقه ورأسه ، وبعضهم شغل بالأنوار والغيض ونسى السفينة ولم يبلغه نداء الملاّح لانشغاله بأكل الثمار ، فتركته السفينة وعاش خائفاً على نفسه من السباع والحيات . وبعضهم سمع أخيراً نداء الملاح فعاد مثقلا بما معه فلم يجد فى السفينة موضعاً واسعاً أو ضيقاً فبقى على الشط حتى مات جوعا ... وبعضهم وبعضهم وبعضهم من صنوف الركاب المختلفين . وهذه حالة الخلق إلا من عصمه الله » .

٤ — ومن أدباء المتصوفة الذين لم ينالوا حظهم فى الشهرة : النفّرى وهو محمد بن عبد الجبار نسبة إلى نفّر بلدة كانت فى جنوب العراق ، ثم خربت . . . وقد مات سنة ٣٣٤ هـ وهو من صوفية القرن الرابع . وقد خلف لنا كتابين صغيرين من خير الكتب وهما المواقف والمخاطبات[١] — والمخاطبات مفهومة وهى مخاطبته لله عز وجل وابتهالاته إليه ، والمواقف وقفاته أمام الله وموافقة الله معه حسب أحواله . وقد تكلم فى كل موقف بما يناسبه ، فموقف العز وموقف القرب وموقف

(١) نشرهما الأستاذ آربرى على نفقة جمعية جب وطبعهما فى دار الكتب .

الكبرياء وموقف الرفق وهكذا . . . ولنسق أمثلة من كل منهما .

قال فى موقف العز : أوقفنى فى العز وقال لى : لا يستقل به من دونى شىء[1] ، ولا يصلح من دونى لشىء . وأنا العزيز الذى لا يستطاع مجاورته ، ولا ترام مداومته . أظهرت الظاهر وأنا أظهر منه ، فما يدركنى قربه ، ولا يهتدى إلىّ وجوده . وأخفيت الباطن وأنا أخفى منه . فما يقوم علىّ دليله ، ولا يصح إلىّ سبيله . وقال لى لولاى ما أبصرت العيون نواظرها ، ولا رجعت الأسماع بمسامعها . وقال لى : لو أبديت لغة العزّ لخطفت الأفهام خطف المناجل ، ودرست المعارف درس الزمان ، عصفت عليها الرياح العواصف ... وقال لى : إن من أعد معارفه لو أبديت له لسان الجبروت لأنكر ما عرف ، ولمار مور السماء يوم تمور السماء للقائى ، موراً الخ .... » وقال فى موقف الأدب : « أوقفنى فى الأدب وقال لى : طلبك منى وأنت لا ترانى عبادة ، وطلبك منى وأنت ترانى استهزاء ... وقال لى : رأس المعرفة حفظ حالك التى لا تقسمك ... وقال لى : كلّ ما جمعك على المعرفة فهو من المعرفة . وقال لى : إن انتسبت فأنت لما انتسبت إليه لا لى . . وإن كنت لسبب فأنت للسبب لا لى ... وقال لى : آليت لا أقبلك وأنت ذو سبب أو نسب » .

وجعل موقفا سماه موقف « استوى الكشف والحجاب » قال لى : « أنا ناظرك وأحب أن تنظر إلى — نفسك حجابك ، وعلمك حجابك ، ومعرفتك حجابك ، وأسماؤك حجابك ، وتعرفى إليك حجابك ، فأخرج من قلبك كل شىء ، وأخرج من قلبك العلم بكل شىء وذكر كل شىء . . . . وفرغ قلبك لى لتنظر إلى ، ولا تغلب على » .

---

(١) أى عز الله سبحانه وتعالى ...

ومن أمثلة المخاطبات : « يا عبد .... أى عارض عرض لك فلم ترنى فيه فإنك من غيبتى لا منه . . . يا عبد . أنا أرأف من الرأفة وأرحم من الرحمة . . . يا عبد . إذا بدوت لك فلا غنى ولا فقر . . . ياعبد . اشترنى بما سرك وساءك ، يفنى الثمن و يبقى المبتاع . . ياعبد . اهدم ما بنيته بيدك قبل أن أهدمه بيدى . . ياعبد . . إذا رأيتنى فلا والد يستجرك ولا ولد يستعطفك ... يا عبد . الغيبة ألا ترانى فى شىء ، والرؤية أن ترانى فى كل شىء . . . يا عبد . الكشف جنة الجنة — والغطاء نار النار » .

وهكذا نخرج من هذه الأمثلة على لفظ جميل وأسلوب لطيف ومعنى غامض .

وقد رووا أن له قصيدة صوفية كبيرة شرحها عفيف الدين التلمسانى الصوفى أيضاً .

٥ — وأوضح منه وأبلغ ابتهالات أبى حيان التوحيدى وقد كان صوفياً ومات سنة ٤١٤ . . .

ومن أمثلتها قوله : « اللهم إنى أبرأ من الثقة إلا بك ، ومن الأمل إلا فيك ، ومن التسليم إلا لك ، ومن التوكل إلا عليك ، ومن الطلب إلا منك ، ومن الرضا إلا عنك . أسألك أن تجعل الإخلاص قرين عقيدتى ، والشكر على نعمك شعارى ودثارى ، والنظر إلى ملكوتك دأبى وديدنى ، والانقياد لك شانى وشغلى ، والخوف منك أمنى و إيمانى ، واللّياذ بذكرك بهجتى وسرورى . . . اللهم إنى أسألك خفايا لطفك ، وفواتح توفيقك ، ومألوف برّك ، وعوائد إحسانك ، وأسألك القناعة برزقك ، والرضا بحكمك ، والنزاهة عن محظورك ، والورع فى شبهاتك . . اللهم اجمع من أمرى شمله وانظم من شأنى شتيته ، واحرسنى عند الغنى من البطر ، وعند الفقر من الضجر ، وعند الكفاية من الغفلة ، وعند الحاجة من

الحسرة ، وعند الطلب من الخيبة ، وعند البحث من الاعتراض عليك — أسألك أن تجعل صدرى خزانة توحيدك ، ولسانى مفتاح تمجيدك ، وجوارحى خدم طاعتك . فإنه لا عز إلا فى الذل لك ، ولا غنى إلا فى الفقر إليك ، ولا أمن إلا فى الخوف منك — اللهم إليك نشكو قسوة قلوبنا ، وغلّ صدورنا ، وفتنة أنفسنا ، وطموح أبصارنا ، ورفث ألسنتنا ، وسخف أحلامنا ، وسوء أعمالنا . . . اللهم أطب عيشنا بنعمتك ، وأرح أرواحنا من كد الأمل فى خلقك ، وخذ بأزمتنا إلى بابك . . . اللهم أنت الظاهر الذى لا يجحدك جاحد إلا زايلته الطمأنينة وأوحشه القنوط ، وتردد بين رجاء قد ناء عنه التوفيق ، وأمل قد حفّت به الخيبة . اللهم إنى أسألك جداً مقروناً بالتوفيق ، وعلماً بريئاً من الجهل ، وعملا عرياً من الرياء ، وقولا موشّحاً بالصواب ، وحالة دائرة مع الحق ، وفطنة عقل مضروبة فى سلامة صدر ، وراحة جسم راجعة إلى روح بال وسكون نفس . . . اللهم اجعل غدونا إليك مقروناً بالتوكل عليك ، ورواحنا عنك موصولا بالنجاح إليك ، ولا تخلنا من يد تستوعب الشكر ، ومن شكر يمترى خلق المزيد ، ومن مزيد يسبق اقتراح المقترض ، وصنع يفوق ذرع الطالبين . . . اللهم احجز بيننا و بين كل ما دل على غيرك . انقلنا من مواطن العجز مرتقياً بنا إلى شرفات العز ، فقد استحوذ الشيطان ، وخبثت النفس ، وساءت العادة ، وكثر الصادفون عنك ، وقل الداعون إليك ، وقل المراعون لأمرك . وفقد الواقفون عند حدودك ، وخلت ديار الحق من سكانها وبيع دينك بيع الخلق . . . اللهم فأعد نضارة دينك ، وامدد علينا ظلّ توفيقك . . . اللهم إنا بك نعزّ ، كما أنا بغيرك نذلّ ، وإياك نرجو ، كما أنا من غيرك نيأس . . . اللهم إنك تملك العالم كله وما بعده وما قبله ، ولك فيه تصاريف القدرة ، وخفيّات الحكمة ونوافذ الإرادة ، ولك فيه

مالا ندريه مما تخفيه ولا تبديه . جللت عن الإجلال ، وعظمت عن التعظيم ، فكن عند ظننا بك . . . وحقق رجاءنا فيك ، فما خالفناك جرأة عليك ، ولا عصيناك تقحما فى سخطك — ولا اتبعنا هوانا استهزاء بأمرك ونهيك ، ولكن غلبت علينا جواذب الطينة التى عجنتنا بها ، و بذور الفطرة التى أنبتتنا منها ، فلسنا ندعى حجة ، ولكن نسألك رأفة ، إنك أهل ذلك وأنت على كل شىء قدير[1] » .

هذه لغة أسلس وأوضح وأبلغ .

من الشعر الصوفى

وكما كان لهم نثر جميل ، وقصص قصير لطيف ، لهم أيضاً شعر جميل ، مثل :

يا بنى النقص والغير ... و بنى الضعف والخور

و بنى البعد فى الطبا ... ع على القرب فى الصور

أين من كان قبلكم ... من ذوى اللبس والخطر

سائلوا عنهم المدا ... ئن واستبحثوا الخبر

سبقونا إلى الرحيل ... و إنا لبالأثر

من مضى عبرة لنا ... وغداً نحن المعتبر

إن للموت أخذة ... تسبق اللمح بالبصر

* * *

رحم الله مسلماً ... ذكر الموت فازدجر

(١) انظرها بطولها فى شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ج ٣ ص ٨٥ وما بعدها .

رحم الله مؤمـــناً خاف فاستشعر الحـــذر

* * *

ومن قولهم :

فلا والله ما وصل ابن سينا ولا أغنى ذكاء أبى الحسين
ولا رجعا بشىء بعد بحث وتدقيق سوى خفى حنين

* * *

أمولاى قد أحرقت قلبى فلا تكن غداً محرقا بالنار من كان يهوا كا
اتجمـــع لى نارين نار محبة ونار عذاب ؛ أنت أرحم من ذا كا

* * *

والله ما آسى من الدنيـــا على مال ولا ولد ولا ســـلطان
بل فى صميم القلب منى حسرة تبقى معى وتلف فى أكفـــانى
إنى أراك ببـــاطنى لا ظاهرى فالحسن مشـــغلة عن العرفان

* * *

إذا فكرت فيك يحـــير عقلى وألحق بالمجانين الكبـــــار
وأصفو تارة فيشوب ذهـــــنى ويقـــدح خاطرى كشواظ نار
سألتك باسمـك المكتوب ألا فــكـكت النفس من رق الإسار

* * *

يا سرّ سر يدق حــــتى يخـــفى على وهم كل حىّ

وظاهر باطن تجـــــلى من كل شىء لـكل شىّ

* * *

لعمرى ما استودعت سرى سرها سوانا حذاراً أن تشيع السرائر

ولا لا حظته مقلتاى بلحظة فتشهد نجوانا العيـــون النواظر

ولـكن جعلت الوهم بيني و بينه رسولا فأدى ما تكن الضمائر

* * *

حقاً أقول لقـــد كلفتنى شططا حملى هواك وصبرى ، إنّ ذا لعجيب

جمعت شيئين فى قلبى له خطر نوعين ضدين تبريد وتلهيب

* * *

نهانى حيائى منك أن أكتم الهوى وأغنيتنى بالفهم عنك من الـكشف

تلطفت فى أمرى فأبديت شاهدى إلى غائبى ، واللطف يدرك باللطف

تراءيت لى بالغيب حتى كأنما تبشرنى بالغيب أنك فى الـكفّ

أراك و بى من هيبتى لك وحشة فتؤنسنى باللطف منك و بالعطف

وتحيي محبا أنت فى الحب حتفه وذا عجب كون الحياة مع الحتف

* * *

ولو أن الرقاد دنا لطـــــــرفى جلدت جفونها بالدّمع جلدا

فأجابه آخر :

ولـكنى أقول حييت حقّـــا إذا الوجد المبرح منك يهـــدا

وإن حلّ الرقاد بجفن عينى رقدت إجابة لك لا لأهـــدا

* * *

لى سكرتان وللندمان واحـــدة شىء خصصت به من بينهم وحدى

سكران سكر هوى وسكر مدامة فمتى يفيق فتى به سكران

* * *

عجبت لمن يقول ذكرت ربّى فهل أنسى فأذكر ما نسيت

أمـــوت إذا ذكرتك ثم أحيا ولولا حسن ظنّى ما حييت

فأحيا بالمنى وأموت شـــوقا فكم أحيا عليـــك وكم أموت

شربت الحب كأساً بعد كأس فما نفـــد الشراب ولا رويت

* * *

يا أيها الـــبرق الذى يلمع من أى أكناف السما تسطع

* * *

ياذا الذى زارا وما زارا كأنه مقتبس نـــارا

مرّ بباب الدار مستعجـــلا ما ضرّه لو دخـــل الدارا

* * *

كأن رقيباً منك يرعى خواطرى وآخر يرعى ناظرى ولسانى

فما رمقت عيناى بعـدك منظرا يســـوءك إلا قلت قد رمقانى

ولا بدرت من فىّ دونك لفظة لغـــيرك إلا قلت قد سمعانى

وإخوان صدق قد سئمت حديثهم وأمسكت عنهم ناظرى ولسانى

وما الزّهد أسلى عنهم غير أننى   وجدتك مشهودى بكلّ مكانى

* * *

أفكر ما أقول إذا افترقنا   وأحكم دائباً حجج المقال
فأنساها إذا نحن التقينا   وأنطق حين أنطق بالمحال

* * *

لو أن ما بى على صخر لأنحله   فكيف يحمله خلق من الطّين

* * *

أنا إن متّ فالهوى حشوُ قلبى   وبداء الهوى يموت الكرام

* * *

بكت عينى غداة العين دمعاً   وأخرى بالبكا بخلت علينا
فعاقبت التى بخلت بدمع   بأن غمضتها يوم التقينا

* * *

نحن فى أكمل السرور ولكن   ليس إلّا بكم يتم السرور
عيب ما نحن فيه يا أهل ودّى   أنكم غيّب ونحن حضور

* * *

بحقّ الهوى يا أهل ودّى تفهّموا   لسان وجود بالوجود غريب
حرام على قلب تعرّض للهوى   يكون لغير الحق فيه نصيب
ليس فى القلب والفؤاد جميعاً   موضع فارغ يراه الحبيب
هو سؤلى ومنيتى وحبيبى   وبه ما حييت عيش يطيب

وإذا ما السّقام حـــلّ بقلبى   لم أجد غـــيره للسقم طبيب

* * *

سقى الله المدينــــة من محلّ   لباب الماء والنّطف العــذاب

وجاد على البقيع وساكنيـــه   رضىّ الذيل مـــلآن الوطاب

فلو بخل الصّحاب على ثراها   لذابت فوقها قطـــع الشّراب

سقاك فـكم ظمئت إليك شوقاً   على عــــدواء دارى واقترابى

* * *

غرست لأهل الحبّ غصناً من الهوى   ولم يك يدرى ما الهوى أحد قبلى

فأورق أغصاناً وأينع صـــبوة   وأعقب لى مراً من السما للمحل

وكلٌّ جميع العاشقين هـــواهم   إذا نسبوه كان من ذلك الأصل

* * *

ومن كان فى طول الهوى ذاق سلوة   فإنى من ليلى لها غـــير ذائق

وأكثر شىء نلتــه من وصالها   أمانى لم تصـــدق كلمحة بادق

* * *

إن كنت سائلا عن خالص المنن   وعن تآلف ذات النفس بالبدن

وعن تشبثها بالحظ مذ ألفت   أدرانها فغدت تشكو من العطن

وعن بواعثها بالطـــبع مائلة   تهوى بشهوتها فى ظلمة الشجن

وعن حقيقتها فى أصل معـدنها   لا ينثنى وصفها منهـا إلى وثن

وعن تنزلها فى حكمها ولهـــا   عـــلم يفرّقها فى القبح والحسن

فاسمع هديت علوماً عَزَّ سالكها على البيان ولا يغررك ذو لسن
قصداً إلى الحق لا تخفى شواهدها قامت حقائقها بالأصل والفنن
يا سائلى عن علوم ليس يدركها ذو فكرة بفهوم لا ولا فطن
خذها إليك بحق لست جاهله والأمر مطلع والحق قيّدنى
على الحقيقة خذ علم الأمور ولا تحجبك صورتها فى عالم الوطن
ففطرة النفس سر لا يحيط به عقل تقيّد بالأوهام والدّرن

* * *

وقد تنقل الشعر الصوفى فى أطوار كثيرة كما تطور النثر . وكانت ذروته عند ابن عربى وابن الفارض فى الشعر العربى وجلال الدين الرومى فى الشعر الفارسى . وسنتكلم عن ذلك فى القسم الأخير من هذا الكتاب إن شاء الله .

ولهم فى الأدب نوع لطيف وهو المكاتبات بين كبارهم . ويقولون « العلم كله نصفان ، نصفه سؤال ونصفه جواب » .

وكتب أبو سعيد الخرّاز إلى أبى العباس حمد بن عطاء :

« يا أبا عباس : أتعرف لى رجلا قد كملت طهارته ، وبرئ من آثار نفسه ، موقوفاً مع الحق بالحق للحق ، من حيث أوقفه الحق ... فإن عرفت لى هذا فدلّنى عليه ، حتى إن قبلنى كنت له خادماً » .

وكتب عمرو بن عثمان المكى كتاباً إلى جماعة الصوفية ببغداد فكان منه : « إنكم لم تصلوا إلى حقيقة الحق ، حتى تجاوزوا تلك الطرقات المنطمسة وتسلكوا تلك المفاوز المهلكة » . وكان الجنيد حاضراً قراءة المكاتبة فقال : « ليت شعرى ، من الداخل فيها » وقال أبو محمد الجريرى : « ليت شعرى من الخارج منها ؟ »

ومرض رجل من أصحاب ذى النون ، فكتب إليه أن ادع الله لى : فكتب إليه ذو النون : « يا أخى سألتنى أن أدعو الله لك أن يزيل عنك الغم . واعلم يا أخى أن المرض والعلة يأنس بها أهل الصفاء ، وأصحاب الهمم ... ومن لم يعدّ البلاء نعمة فليس من الحكماء . فليكن معك يا أخى من الله حياء يمنعك من الشكوى والسلام ... » وكتب رجل إلى ذى النون أيضاً : « آنسك الله تعالى بقربه ، فكتب ذو النون : « أوحشك الله من قربه فإنه إذا آنسك بقربه فهو قدرك ، وإذا أوحشك من قربه فهو قدره ، ولا نهاية لقدره حتى يتركك ملهوفاً إليه » .

وكتب يوسف بن الحسين إلى بعض الصوفية : « أشكو إليك ركونى إلى الدنيا ، وما أجد فى طبعى من الأخلاق التى لست أرضاها من نفسى لنفسى » . فكتب إليه : «وصل كتابك ، وفهمت ما ذكرت ومخاطبتك شريكك فى شكواك ونظيرك فى بلواك . فإن رأيت أن تديم الدعاء ، وقرع الباب ، فإنه من قرع الباب ولم يعجز عن القرع دخل » .

وكتب صوفى إلى صوفى يسأله عما يؤديه إلى إصلاح نفسه فكتب إليه : « إن فساد نفسى قد شغلنى عن صلاحك ، ولست أجد نفسى لسفرها ... والسلام » .

***

ثم لهم كلام غامض يحتاج إلى تفسير وتأويل ، قام بهذا التفسير الخلف لأفراد السلف . من أمثلة ذلك قال النورى : « مكاشفات العيون بالأبصار ، ومكاشفات القلوب بالاتصال ، والشطح كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه » .

ثم لهم كلام فى غاية الغموض أشبه ما يكون بما يسمى اليوم «الأدب الرمزى» يفسره كلٌّ بما يتراءى له مثل قول أبى سعيد الخرّاز يصف رجلا صوفياً « هو

عبد موقوف مع الحق بالحق للحق» يعنى موقوف مع الله « بالله لله » و يقول أبو على السندى «كنت فى حال منّى بى لى ، ثم صرت فى حال منه به له» ومعنى ذلك أن العبد يكون ناظراً إلى أفعاله و يضيف إلى نفسه أفعاله ، فإذا غلبت على قلبه أنوار المعرفة ، يرى جميع الأشياء من الله قائمة بالله معلومة لله مردودة إلى الله .

وقال أبو يزيد البسطامى : « ليس بليس » يعنى قد غابت الأشياء الحاضرة وتلفت الأشياء ، فليس يوجد شىء ولا يحس ، وهو الذى يسميه قوم الفناء ، والفناء عن الفناء .

و يقول الشبلى : « يا دهشا كله » معناه كل شىء مع الخلق دهش كله كالذى قال :

إنّ ... هـــــــواه قد أدهشنى لا خلوت الدهر من ذاك الدهش

وكان الشبلى يقول أيضاً : « تاهت الخليقة فى العلم ، وتاه العلم فى الاسم ، وتاه الاسم فى الذات » إلخ إلخ ...

ور بما كان هذا من أوضح ما غمض من أقوالهم .

تذييـــــل

فى تاريخ الحركات العلمية والأدبية

والمذاهب الدينية من القرن السادس حتى النهضة الحديثة

تمهيد

يكاد يكون العلم والأدب والفن قد انتهى فى العالم العربى بانتهاء القرن الخامس . وربما وجد شىء فى القرن السادس الهجرى من الابتكار والتجديد ، أما بعد ذلك من ابتداء القرن السابع إلى النهضة الحديثة فيكاد يكون ترديداً لمافات ، وجمعا لمتفرق ، أو تفريقا لمجتمع ، إلا فى القليل النادر الذى سنذكره فى هذا القسم .

وهنا نتساءل : هل عقمت الولّادة عن ولادة المبتكر المجدد ، أم أصيب الناس بالغباء بعد الذكاء ؟ والحق أن ليس شىء من ذلك . وإنما هى التربية : فربّ الذكى تربيةَ غباء يكن غبيا ، وربّ الغبى تربية ذكاء يخرج خير ما عنده . وأنت إذا أخذت مصباحا كهربائيا قوته خمسون ولكن لم تنظفه مما عليه من غبار وما لم تلمّعه وتهيئه تهيئة حسنة ، كان خيراً منه مصباح قوته خمس وعشرون أعدّ كل الإعداد . فالولادة لم تعقم ، ولكن غلبت على عقول من تلدهم التربية والظروف . فما السبب فى ذلك ؟؟

يظهر لى أنّ السبب أمور .

(أولا) أنَّ العنصر العربى الذى ينتج النتاج العربى قد اختفى تقريبا ، وغلب عليه العنصر الفارسى والتركى . قد كان العنصر الفارسى أول الأمر يتثقف الثقافة العربية حتى يخرج ثقافته هو الفارسية إلى ثقافة عربية كما فعل عبد الحميد الكاتب وعبد الله بن المقفع وأمثالهما ، وكما فعل البرامكة . أما بعد ذلك فقد أخذ الفرس يتعصبون للغاتهم وثقافتهم وأعرض كثير منهم عن التثقف بالثقافة

العربية كحال بنى بويه الفارسيين . فقد كانوا يتعصبون للفارسية ، إلا القليل النادر الذى يتقن العربية مثل عضد الدولة . وخلف الترك الفرس ، فكانوا أبعد عن العربية وعن الثقافة العربية . خصوصا وأنّ العلم والأدب العربيين كانا أرستقراطيين لا شعبيين ، فالعلماء والأدباء يقصدون إلى بلاط الأمراء والولاة والقواد يتكسبون منهم إذ لا يستطيعون أن يتكسبوا من الشعب . فلما استعجم هؤلاء الولاة والأمراء ، ولم يفهموا علم العلماء ولا أدب الأدباء انحط شأن العلم والأدب . ولكن لا بد أن نلاحظ ملاحظة دقيقة وهى أنّ العلم والأدب ظلاّ مزدهرين بعد تغلّب الفرس والترك الأعاجم . وذلك بقوة الدفعة لا بقوتهم هم ، إذ العلم والأدب لا يموتان سريعا ، ولكن يحتضران فى زمن طويل . وهذا هو الذى يفسر استمرار النهضة العلمية والأدبية فى القرن الخامس ، وشىء منهما فى القرن السادس . و بعد ذلك تَمّ الاحتضار .

(ثانيا) كان المعتزلة حاملى لواء النهضة الفكرية من أقوى مبادئهم القول بسلطان العقل ، حتى الحديث نفسه يعرض على العقل ليحكم بصحته أو وضعه . وصحة العقائد الدينية البحتة تعرض أيضاً على العقل وتفسر تفسيرا عقليا و يحتج لها احتجاج عقلى ، كما رأينا من قبل . وهذا فى العادة هو الذى يُسْلِم للنهضة . وعلى العكس منهم كان المحدثون الذين يقولون بسلطة النقل ، وعندهم أنّ قوة السند مقدمة على معقولية المتن . فلما جاء المتوكل ونصر المحدِّثين على المعتزلة ، وأدخل المعتزلة فى جُحر بيوتهم سياسيا ، وجاء الأشعرى وزاد فى قمعهم دينيا ، حرم العالم الإسلامى المنهج العقلى ، وتبعوا المنهج النقلى وأصبح منهج المحدثين هو منهج التربية السائد فى العالم الإسلامى كله . وطبيعى أنّ المنهج النقلى لا يعد للتجديد

والابتكار ، وإنما يعدّ لرواية الخلف عن السلف . وكلما تقدم الزمن زاد عبء السلف على أكتاف الخلف ، فشلّ من ابتكارهم .

(ثالثا) هجوم التتر على العالم الإسلامى . وكان هجوما مُخَرِّبا مدمرا من قوم لم ترقهم الحضارة ، ولم تهذبهم الثقافة ، شداد غلاظ لا يفهمون معنى العاطفة ، ولا تلين قلوبهم للرحمة ، أحب منظر إليهم الدم ينهار ، أو الآثار العظيمة تصبح شعلة من نار . كان بأسهم بينهم ، فجمعهم جنكيز خان فأزال خلافهم ووحد كلمتهم فاتجهوا نحو الشرق الأقصى يفتحونه ، فلما أتموا ذلك هجموا على المملكة الإسلامية فيما وراء النهر فاستولوا على مملكة « شاه خوارزم » ثم اكتسحوا بجيوشهم خراسان وفارس ، يخرّبون الحضارات ويذبحون الناس حتى جاء هولاكو حفيد جنكيزخان فاتجه إلى الدولة العباسية سنة ٦٥٤ ﻫ وعرج على قلعة الموت عشّ الإسماعيلية التى ذكرناها من قبل ففتحها وأخذها منهم ، وقتل من فيها ، ثم استولى على الرىّ ثم قصد بغداد سنة ٦٥٥ وكان الخلاف فيها فظيعا بين السنية والشيعة ، فظن الوزير العلقمى الشيعى أنه يغنم غنما كبيراً للشيعة إذا هو مكّن للتتار من الاستيلاء على بغداد وزلزلة الأرض تحت أرجل الخليفة المستعصم ، فلما هجم هولاكو استولى على بغداد وأباح بغداد أربعين يوما لجنوده ، وقتل منها كما يقول بعض المؤرخين أكثر من مليون وثمانمائة ألف ، وخرب عمرانها ، ورمى كتبها فى نهر دجلة . وكانت هذه العمارات نتيجة حضارة قرون ، والكتب نتيجة ثقافة قرون . والحضارات والعلوم إنما تبنى على ما قبلها ، وتؤسس على ما سبقها . وهى كالماء للنبات الغض ، فإذا حُرِم النبات الغض الماء ذبل وجَفّ بعد قليل . وكذلك كان العلم والحضارة الإسلاميان . هذا فضلا عما أصيبت به الثقافة من نكبات العلماء ، فإنْ بقى شىء من العلم فقليل يكفى للتقليد ولا يبعث التجديد . يقول الخميسى :

وفى سنة خمس وخمسين وستمائة ثارت فتنة مهولة ببغداد بين السنية والرافضة من الشيعة أدت إلى نهب عظيم وخراب ، وقتل عدة من الرافضة فغضب لها وتنمر ابن العلقمى الوزير وجسّر التتار على العراق ليشتفى من السنية . وما كاد العالم الإسلامى يفيق من نكبته و يسترد بعض قوته حتى جاء تيمورلنك فأكمل ما عصف به أجداده جنكيز خان وهولاكو ، واجتاز بقية آسيا الصغرى وأكثر القتل والتخريب والفساد ، وأرعب الناس ، وأفسد الشام وكانت قد استعصت على من قبله وخربها فيما خرب ، وقتل علماءها فيمن قتل ومات سنة ٨٠٧ هـ بعد أن أكمل خنق البلاد .

فهل نعجب بعد ذلك إذا هدأت النهضة وخمد العقل ؟؟

٤ — وسبب رابع هو ما انتشر بين المسلمين من عصبية حادة مذهبية وطائفية ، ففقهاء ضد الصوفية ، وصوفية ضد الفقهاء ، ومعتزلة ضد السنية ، وسنية ضد المعتزلة ، وشيعة ضد السنية ، وسنية ضد الشيعة ، وشافعية ضد الحنفية ، وحنابلة ضد غيرهم ممن شرحنا بعضه من قبل . ومن المؤسف أن هذه الخلافات لم تقتصر على الخاصة من العلماء ، بل أشركوا فيها العوام ، والعوام عادة ضيّقو العقل ، عديمو التسامح ، فكانت البلوى من ذلك كبيرة ، والنتيجة فظيعة .

٥ — لما رأى العلماء ما حدث بالبلاد من الخراب ، وللعلم والعلماء من نكبات ، ضعفت هممهم بالطبيعة وانكسرت نفوسهم ، فبعد أن كانوا يطمحون إلى شىء فى العلم جديد أصبحوا يحمدون الله أن استطاعوا أن يحتفظوا بالقديم . وهذا هو الذى سمى « إقفال باب الاجتهاد » فلم يكن هناك باب مفتوح أقفل ، ولا جمع من العلماء تجادلوا فيه ثم قرروا محضرا كتبوا فيه ذلك ، لا لا ، ولا شىء من ذلك . إنما هى حالة نفسية اعترتهم لم يأملوا معها فى جديد وكل أملهم انحصر

فى المحافظة على القديم . فاجتهدوا كل الجهد أن يحتفظوا بالبقية الباقية يرددونها ويكررونها ويشرحونها أو يختصرونها . فانقلب المجتهد المطلق إلى مجتهد مذهب ، والمؤلف المبتكر إلى مؤلف مفسر ، ومن خرج عن الطريق المرسوم ولو قليلا كان ملحداً زنديقاً . فإن بدر شيء يعد ذا قيمة فواحة خضراء وسط صحراء جرداء على ضعف الواحة وقلة سكانها وضآلة خيراتها . وسنعرض فى هذا القسم من الكتاب إلى وصف هذه الواحات وما فيها من خيرات .

تأليف الموسوعات

كل هذه الأسباب قد عاقت الحركة العلمية ، وأماتت النهضة الثقافية ، حتى كان الزمان الذى يسمح بعشرات من فطاحل العلماء فى وقت واحد لم يعد يسمح إلا بواحد بعد واحد ، فى عصور متباعدة . وكان من نتيجة ذلك أن انتقلت زعامة الحركة العلمية من العراق إلى مصر . لأنَّ مصر قد حماها الله من التخريب التترى ، وعاشت عيشة هادئة نسبية . والعلم لا يترعرع إلا فى ظل الهدوء والأمان .

وكان من أهم مظاهر سيادة التقليد وعدم الاجتهاد تحول التأليف العلمى لكتب مبتكرة إلى التأليف فى الموسوعات ، لأن طبيعة الموسوعات جمعٌ لمتفرق . وهى تحتاج إلى جِدّ وصبر أكثر مما تحتاج إلى كبر عقل . فرأينا مثلا أبا المظفر الأبيوردى[1] الشاعر المشهور يؤلف كتاباً فى طبقات العلوم يفرد لكل علم طبقة ، وقد توفى سنة ٥٥٧ ﻫ . ويؤلف على بن عقيل البغدادى الحنبلى كتاباً فى أنواع

---

(١) ذكرت دائرة المعارف أنه ولد فى أبيورد من أعمال خراسان ، وتوفى مسموماً عام ٥٠٧ ﻫ ، لا عام ٥٥٧ كما قال ابن خلكان ، وله مصنفات فى اللغة والتاريخ والأنساب ، وقد استعان بها المقدسى .

العلوم فى ٤٧٠ مجلداً . ويقول الرازى : « إنه وقع له منه مائة وخمسون مجلداً » وألف فخر الدين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ كتاب « حدائق الأنوار فى حقائق الأسرار » شرح فيه نحو ستين علماً .

والذى تبقى لنا من الجهود المصرية من كتب الموسوعات ثلاث موسوعات عظيمة ، أولها كتاب «نهاية الأرب» للنويرى الذى ألفه فى ثلاثين مجلداً فى زمن الملك الناصر محمد بن قلاوون ، ورتبه على خمسة فنون .

١ — فى السماء والآثار العلوية والأرض والعالم السفلى ويشتمل على خمسة أقسام .

٢ — فى الإنسان وما يتعلق به ويشتمل على خمسة أقسام .

٣ — فى الحيوان الصامت ويشتمل على خمسة أقسام .

٤ — فى النبات ويشتمل على أربعة أقسام . وذيله بقسم خامس فى طبّ النبات .

٥ — فى التاريخ ويشتمل على خمسة أقسام . وقد مات النويرى سنة ٧٣٢هـ

وكذلك فعل القلقشندى إذ ألّف كتاباً سماه «صبح الأعشى» فى أربعة عشر جزءاً . والقلقشندى هذا نسبة إلى قلقشندة بلدة فى مديرية القليوبية . وقد عنى فيه بما يحتاج إليه الكُتّاب ، إذْ كان هو رئيساً لديوان الكتاب .

وألف ابن فضل الله العُمَرى وكان معاصراً للنويرى موسوعته المسماة « مسالك الأبصار » فى التاريخ والجغرافيا والتراجم يقع فى أكثر من عشرين جزءاً . ومن نعم الله أن وصلت إلينا هذه الكتب كلها واستفاد العالم منها وكانت مصدرا للأدباء والعلماء ، وحفظت لنا ثروة كبيرة من آثار الأقدمين .

وكتاب النويرى أوسع موضوعا ، وكتاب العمرى أوسع فى الجغرافيا والتاريخ ،

وكتاب القلقشندى ألصق بالكتابة وأدواتها ولوازمها . هذا إلى موسوعات خاصة ككتاب « حياة الحيوان » للدميرى المتوفى سنة ٨٠٨ هـ . يقول فى أوله : —

« هذا كتاب لم يسألنى أحد تصنيفه ، وإنما دعانى إلى ذلك أنه وقع فى بعض الدروس ذكر مالك الحزين والذّبح المنحوس ، فحصل بذلك ما يشبه حرب البسوس ، فاستخرت الله سبحانه فى وضع كتاب فى هذا الشأن ، ورتبته على حروف المعجم » .

وقد انتقد الناس تأليفه هذا الكتاب مع أنه فقيه محقق فى العلوم الدينية لا فى علم الحيوان .

كما ألفوا فى جمع الأمثال ، وتوسعوا فى جمعها عما سبقهم ، وهكذا . ولو أنهم جاءتهم فكرة ترتيب المسائل على حسب الحروف الأبجدية لكان كل كتاب من هذه الكتب الثلاثة يصح أن يكون دائرة معارف واسعة .

وربما كان من خير الأمثلة على ما نقول ما فعله السكاكى فى كتابه « مفتاح العلوم » فقد ركز جملة علوم ومنها البلاغة ، ولخصها مِنْ كتب مَنْ قبله ككتاب دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى ، وقد أفقدها فى تلخيصه روحها .

ثم تتابع على مفتاح العلوم التلخيص وتلخيص التلخيص ، حتى صارت على يد سعد الدين التفتازانى حجراً جامدا .

ولعل من الخير أن نذكر ملاحظاتنا على كل فن وحده .

أولا - الأدب

ربما كان الأدب والفن على العموم أكثر الأشياء تأثراً بالبيئة . والبيئة المصرية خضعت بعد سقوط بغداد للمماليك واستمرت تحت حكمهم إلى سنة ٩٢٣هـ وفى عهد المماليك انتقلت الخلافة أيضاً من بغداد إلى القاهرة على يد السلطان بيبرس ، وفى عهد المماليك نحى العرب عن السياسة وعن الجندية ، فانصرفوا إلى الزراعة والصناعة وكسب العيش وجعلت الأمور السياسية والحربية بيد المماليك . وفى هذا من غير شك إضعافٌ للنفسية العربية وإسلام لهم إلى الخمود ، فكان هذا عاملا كبيراً من عوامل انحطاطهم .

ولكن من ناحية أخرى كان المماليك لا يتعصبون للغة أجنبية إذ كانوا من مقاطعات مختلفة ذوات لغات مختلفة واضطروا إلى أن يتعلموا العربية كسباً للرأى العام ، كما اضطروا إلى أن يقربوا العلماء ، لأن العلماء كانوا هم الواسطة بين الشعب والسلاطين . ولكن كانت لغتهم التى كانوا يتكلمون بها هى اللغة العامية لا العربية الفصحى ، لصعوبة الفصحى ، وعدم تداولها إلا بين العلماء . ولهذا فشا فى هذا العصر أدب اللغة العامية من قصص عامىّ وزجل . والظاهر أنه لما هاجر الفارّون إلى مصر من عراقيين وشاميين وأندلسيين هضمتهم مصر وأثّرت فيهم أكثر مما أثروا فيها ، وهى مزية كبيرة معروفة لمصر ، حتى إنها لتهضم الفاتحين . وربما زاد الحال سوءاً استيلاء العثمانيين على مصر بعد المماليك فى سنة ٩٢٣ ، فقد تقهقرت العلوم والآداب تقهقرا فظيعاً بسبب أمور :

١ — أخذ الكتب والعلماء والصناع وإرسالهم إلى القسطنطينية ، وكان ذلك زبدة الحضارة الإسلامية المصرية .

٢ — إحلال اللغة التركية فى الدواوين الرسمية محل اللغة العربية .

٣ — تحويل مصر إلى ولاية عثمانية بعد أن كانت سلطنة مستقلة ، وتبع ذلك أنَّ الولاة الذين كانوا يعينون من قبل السلطان العثمانى كانوا يعينون إلى أمد ، ويجتهدون فى هذه الفترة أن يقتنوا لا أن يعدلوا ، وأن ينهبوا لا أن يهبوا . يضاف إلى ذلك ما عرف عنهم من التعصب والتعاظم .

كل هذا أثر فى الحركة العلمية وفى الأدب على وجه الخصوص أثراً سيئاً حتى لقد قل أن نجد نتاجا يتذوق .

ونجد الأدب منذ عهد الدولة الأيوبية وقبله أدبا يغرق فى السجع والزينة البديعية على نمط مدرسة العماد الأصفهانى ، وابن العميد ، وابن عباد ، والقاضى الفاضل .

والسبب فى ذلك أن المقصد الذى كان يقصده الأدباء من أدبهم هو الملوك والأمراء . وهؤلاء إنما تقدّم لهم فى الماديات الطرف الجميلة الصّنع المزخرفة والمزركشة والمملوءة باللآلىء ، فكان لزاما أن يكون الأدب على هذا النحو ، فبدل اللآلىء المحسنات البديعية ، وبدل الزركشة السجع . ولم يكن الشعب ذاقيمة ولا مال حتى يتجه إليه الأدباء ، ولو اتجهوا إليه لكان سهلا بسيطا مجردا من الزينة .

ثم قد يظن ظان أن الكتابة الأدبية المسجوعة والمحلاّة بالبديع أصعب من الكتابة الفنية المرسلة غير المحلاة . وهذا خطأ محض . فالواقع أن الذى يلجئ إلى السجع والبديع الفقر فى المعنى ، فإذا عدم الأديب المعنى الغزير عوّض الأديب عن ذلك اللعب البهلوانى الخارجي . ولكن لو وجد معنى غزير لكفى هذا المعنى

بغزارته أن يكون جميلا متى عبر عنه تعبيراً مرسلا فيه جمال البساطة . ألا ترى أن الحسناء يكفيها فى الجمال أى حلية ولو بسيطة بل يغنيها جمالها عن كل حلية ، وأن القبيحة تحاول محاولة كبيرة أن تخفى قبحها بالغلو فى زينتها ، وهيهات مع ذلك أن تساوى الجميلة من غير حلية . وفى رأيى أن ابن خلدون الكاتب المرسل غير المتأنق أبلغ من القاضى الفاضل . والسبب فى ذلك أنه وجد معنى غزيرا فعبّر عنه تعبيراً بسيطا ، والقاضى الفاضل لم يجد معنى غزيرا فهوش بالسجع والبديع .

صفى الدين الحلى

وقد يكون صفى الدين الحلى أول من يطالعنا فى هذا العصر وفيه مسحة خفيفة من التجديد . وهو عراقىّ الأصل اسمه عبد العزيز بن سرايا ، ولد بالحلّة من مدن الفرات سنة ٦٧٧ وخدم الدولة الأرتقية نسبة إلى أرتق أحد مماليك السلطان ملك شاه السلجوقى ثم جلبته القاهرة فيمن جلبت ، فوصل إليها سنة ٧٢٦ فى زمن السلطان الملك الناصر ابن قلاوون ، ومدحه بقصيدة مطلعها :

أسبلن من فوق النهود ذوائبا   فتركن حبّات القلوب ذوائبا

وحتى فى هذه القصيدة يقلد أبا الطيب المتنبى فى قصيدته التى مطلعها :

تأبى الشموس الجانحات غواربا   اللابسات من الحرير جلابيا

غاية الفرق إمعان صفى الدين فى الجناس بين ذوائبا وذوائبا . ومن إمعانه فى البديع ، مثلا إنشاؤه قصائد سميت « الأرتقيات » فى مدح الملك المنصور بن أرتق صاحب ماردين . وهى تسع وعشرون قصيدة بعدد أحرف الهجاء ، يلتزم فى كل قصيدة حرفا يبدأ كل بيت به وينتهى به .

ومن أمثلة شعره الذى يتلاعب فيه بالبديع ما قاله فى التضحية :

وحق الهوى ما حِلْت يوماً عن الهوى
ولكن نجمى فى المحبة قد هوى
ومن كنت أرجو وصله ، قتلى نوى
وأضنى فؤادى بالقطيعة والنوى

* * *

ليس فى الهوى عجب إن أصابنى نصب
« حامل الهوى تعب يستخفه الطرب »

والبيت الأخير لأبى نواس ضمنه صفى الدين الحلى . وترى الإمعان فى الجناس بين الهوى والهوى ، ونوى والنوى .

ويرد أحياناً فى شعره بعض تعبيرات تكاد تكون عامية ، كقوله فى المفاضلة بين الورد والزنبق :

فامتعض الزنبق من قوله وقال للأزهار يا رفقتى
يكون هذا الجيش بى محدقا ويضحك الورد على شيبتى

فالمناداة بيارفقتى ، ويضحك الورد على شيبتى ، تعبيرات تكاد تكون عامية . وفى الغالب يكون قد أخذها من القاهرة لما أقام بها . وربما عدّ من خير تجديداته صرخته فى الذين يستعملون الألفاظ الغريبة ، يقصدون إليها ، ويتباهون باستعمالها فيقول :

إنما الحيزبون والدّرديس والطخا والنقاخ والعلطبيس
لغة تنفر المسامع منها حين تروى وتشمئز النفوس

وقبيح أن يذكر النافر الوحـ شى منها و يترك المـأنوس

أين قولى هذا كثيب قديم ومقالى عقنقـل قدموس

خلّ للأصمعى جوب الفيافى فى نشاف[1] تخف فيه الرءوس

إنما هـــذه القلوب حديد ولذيذ الألفـاظ مغناطيس

فهو يدعو إلى هجر الألفاظ الوحشية ، واستعمال المأنوس من الألفاظ ، ولئن جاز للأصمعى الإغراب ، فلا يجوز لمن أتى بعده فى عصر مختلف كل الاختلاف إلا الإيضاح ، وهى دعوة صحيحة تقيد بها واستعملها غالباً .

ومما ابتكره صفى الدين إنشاء بديعية فى مدح الرسول صلى الله عليــه وسلم ضمنها كل أنواع البديع المعروفة فى زمنه . ومطلعها :

إن جئت سلماً فسل عن جيرة العلم وأقر السلام على عرب بذى سلم

وجعل فى كل بيت نوعا من أنواع البديع . ثم أنشأ معاصره ابن نباته مثله بديعته التى مطالعها : —

صحا القلب لولا نسمة تتخطر ولمعة برق بالفضـــا تتسعر

وجاء عز الدين الموصلى بعد ذلك سنة ٧٨٩ فزاد على ذلك أن جعل البيت من القصيدة يحمل اسم النوع البديعى وأولها . —

براعة تستهلّ الدّمع فى العـلم عبارة عن نداء المفرد العـــلم

وتبعه ابن حجة الحموى سنة ٨٣٧ فأنشأ بديعيته على هذا المنوال ومطلعها :—

لى فى ابتدا مدحكم ياعرب ذى سلم براعة تستهل الدمع فى العــلم

وهكذا تدفق الشعراء فى هذا الباب ، لأنه ناسب دروشة الشعر .

---

١) النشاف : الحجارة السود .

شـــعر للتسلية

ووجد شعراء بعد ذلك قالوا فى المعانى التى سبقهم بها الشعراء وأكثروا من المقطعات التى تصف الأشياء العارضه كسقوط مئذنة ، وقتل زنديق ، ووصف سجادة ، ووصف سبحة . وتوالى على ذلك الشعراء أمثال الشاب الظريف ، وسراج الدين الوراق ، وابن الوردى ، وغيرهم . وكان الذى يهمهم فى ذلك النكتة كالتى نسمعها اليوم . وكلما وفق الشاعر إلى النكتة أكثر كان بالشعر أشهر مثل : —

لقد أصبحت ذا عمـر عجيب　　أقضى فيـه بالإنكار وقتى
من الأولاد خمس حـول أم　　فواقرباه من خمس وست

ومثل : —

تركت المـال والجاها　　لأهـل القدر والقدره
فحسبى من حمى كسره　　وحسبى من غنى كسره

ومثل :

وكنت أخا سعدى فأصبحت عمّها　　فهيهات لى جدّ بتقبيل خالها إلخ .

وكثر اتهام الشعراء بعضهم لبعض بالسرقات وأكثروا فيها الكلام ، ويعجبنى فى ذلك قول محيي الدين بن تميم :

أطالع كلّ ديوان أراه　　ولم أزجـر عن التضمين طيرى
أضمّن كل بيت فيـه معنى　　فشعرى نصفه من شعر غيرى

وأظن أن قوله بالنصف يحابى فيه نفسه .

ومن ظريف ما حدث فى ذلك أن صلاح الدين الصفدى الشاعر بالشام لما

أغار على معانى جمال الدين بن نباتة فى مصر ، ولم يترك له معنى إلا أخذه ، اضطر ابن نباتة أن يؤلف كتابا يجمع فيه هذه السرقات سماه « خبز الشعير » واستهله بقوله « رب اغفر لى ولوالدىّ ولمن دخل بيتى مؤمناً » ومما ورد فى هذا الكتاب من أمثلة السرقة قول ابن نباتة :

بروحى طيب الأنفاس ألمى ملئُ الحسن حالى الوجنتين
له خالان فى دينار خدّ تباع له القلوب بحبتين

فقال الصّفدى :

بروحى خدّه المحمّر أضحت عليه شامةٌ شرط المحبّه
كأن الحسن يعشقه قديماً فنقطه بدينار وحبّه

فقال ابن نباتة : لا إله إلا الله : سرق الصلاح من الحبتين حبّه .

وممن اشتهر بالشعر البوصيرى ، وسبب اشتهاره بالشعر مدائحه النبوية كالبردة والهمزية . وقد اشتهرت البردة وأعجب بها الناس حتى أصبحت نموذجا فى المدائح النبوية ، والهمزية التى مطلعها .

كيف ترقى رقيك الأنبياء يا سماء ما طاولتها سماء

والناظر فى شعره يرى أنه فى المدائح النبوية أرقى مما له من غيرها من قصائد لجلال موضوعها وسمو روحها ، وشبوب عواطفه فيها . أما غيرها من الشعر فخفيف فاتر .

ومع هذا فقد كانت حالة الشعر فى أيام المماليك خيرا منها فى العهد العثمانى ، كأن الانحطاط فى الشعر والأدب حدث على درجات .

القصص والنثر

ومن ضروب الأدب فى ذلك العصر القصص . وربما كان القصص الشعبى أحسن حظاً ، لأنه وجد استجابة له من الشعب . ومن آثار ذلك ما حدث من الزيادات على ألف ليلة وليلة فى عهد الحروب الصليبية والمماليك كقصة معروف وزوجته فاطمة ، فإن حوادثها تدل على أنها وضعت أخيراً ، وكقصة أبى قير وأبى صير فإنها من أحدث ما كتب . و بعض القصص تظهر فيها خصائص اللغة العامية الشامية والبعض تظهر فيها خصائص المصرية . ومثل ذلك قصة عنترة ، وقد ظلت تتداول على الألسنة عهداً طويلا ، وقد ألفها القُصَّاص فى أزمنة مختلفة بعضها ألف فى عهد الخليفة الفاطمى العزيز بالله ، و بعضها ألف فى القرن السادس الهجرى . وألف ليلة وليلة وقصة عنترة أوسع خيالا من مقامات الحريرى ، وأدخل فى باب الفن و إن لم تكن مثلها فى البلاغة . وسيرة عنترة من أكبر القصص العربية و ينقصها جودة الحبكة حتى أنك لو حذفت جزءاً منها ما شعرت بالخلل . كما ينقصها جودة الخيال ، فخيالاتها ليست قوية . ومؤلفها قصير النفس كثير الانتقال ، لا يسير فى خطة إلا تحول عنها وشرع فى غيرها . فإن قلنا : إن العرب لم يحسنوا القصص الطويل كما أحسنوا الحكايات القصيرة والمقامات والأحاديث ، كأحاديث ابن دريد التى رواها القالى فى الأمالى ، لم نبعد عن الصواب .

وأما النثر فقد انقسم فى هذا العصر إلى قسمين : نثر رسمى كالكتب التى تخرج من الدواوين وكان لذلك ديوان خاص اسمه ديوان الإنشاء يرأسه أكبر من عُرف بالأدب ، و يختار رئيسه ممن عرف بالسياسة و بالأدب معاً ، لاحتياجه إليهما

وقد تولى هذا المنصب فخر الدين بن لقمان ، ثم محيي الدين بن عبد الظاهر ، ثم ابنه فتح الدين ، وعلاء الدين بن الأثير ، وشهاب الدين الحلّى وابن فضل الله العمرى ، والقلقشندى ؛ وقد وردت من هؤلاء مكاتيب كثيرة عدت نموذجا ، وتحروا فيها الدقة فى الألقاب والمحافظة على الأسلوب ، وهى مملوءة بالسجع وأنواع البديع كما وصفنا من قبل .

والنوع الثانى ما يسمى بالإخوانيات كـكاتبة الأصحاب للأصحاب فى الثناء والاستهداء أو الإهداء ونحو ذلك . وكلها قد استوت مع الشعر فى الإغراق فى البديع لا ينقصها من ذلك إلا الوزن ، حتى فى تقديم الغزل أول الموضوعات وقد اشتهر فى ذلك كثيرون . ومن خير الأمثلة على ذلك كتاب « نسيم الصبا » لبدر الدين الحلبى وهو فصول نحو الثلاثين فى أصل الطبيعة والأخلاق والأدب وفصول العام الخ ، وهو مظهر من مظاهر النثر الفنى فى ذلك العصر .

ابن خلدون

ولا نريد أن نطيل فى ترجمة الناثرين من هذا القبيل . وإنما نقف وقفة عند سيد هؤلاء الأدباء وهو ابن خلدون . وقد يعد عجيباً أن نعده أديباً كبيراً ، ومَنْ قبلنا لم يعدوه فى هـذا الباب وإنما عدوه مؤلفاً اجتماعياً . ونحن نعده أديباً كبيراً أيضاً ، لأنه نموذج للأدب الذى نرتضيه ، غزارة فى المعنى وبساطة فى الأسلوب ، وأسلوبه من النوع الذى يعدونه فى البلاغة مساواة لا إيجاز ولا إطناب ، فالعبارة على قدر المعنى .

وكما تطور النثر بعبد الحميد الـكاتب تطورا جديدا عماده الإطناب وبسط

الأسلوب ، وتطور عند الجاحظ بجعله كل شيء موضوعاً للأدب ، تطور على يد ابن خلدون بجعله مسائل الاجتماع موضوعاً للأدب .

وأهم ما اشتهر به مقدمته وهى فى فلسفة التاريخ والاجتماع[1] ، من أهم ما فيها كلامه عن طبيعة العمران ، وقد تكلم فيه فيما يعرض له من بدو وحضر وكسب ومعاش وصنائع وعلوم وأثر الهواء فى أخلاق البشر ، وأن أجيال البدو والحضر طبيعية ، وأن البدو أقدم من الحضر ، وأن الأمم الوحشية أقدر على التغلب مما سواها ، وأن من عوائق المدن حصول الترف والانغماس فى النعيم ، وأنه إذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع ، وأن المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب الخ ...

وتكلم فى العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه . وقد نقده بعضهم بأنه لم يطبق نظرياته التى وسعها فى مقدمته على كتابه التاريخ . فهو فيه لم يحقق التحقيق الذى طالب به . وعلى كل حال فقد نحا منحى جديدا لم نعرف أنه سبق إليه .

ومما يمتاز به التزامه المنطق فى كلامه ، فهو يذكر النظرية ، ثم يأخذ فى شرحها ، ثم يأخذ فى التدليل عليها ، حتى كأنها نظرية هندسية .

* * *

ومن المؤسف أن الشرق انطوى على نفسه ولم يعد له صلة بالعالم الغربى منذ انتهاء القرون الصليبية . وقد بدأ العالم الغربى يستعد للنهضة ، ولكن لم ندر ماذا كان يصنع ؛ ولو درينا لأسسنا نحن أيضاً نهضة جديدة .

والحركات العلمية والأدبية عادة إنما تنهض بدخول عناصر جديدة فيها تشع الحياة كما حدث فى عهد الأمويين ، إذ دخلت عناصر جديدة على الأدب العربى

---

(١) انظر ترجمة ابن خلدون فى الجزء الثالث من ظهر الإسلام .

وعلى العلم العربى فحيى من جديد ، وكما حدث فى عهد العباسيين إذ تسربت إلى العلم العربى والأدب العربى الثقافات الهندية والفارسية واليونانية فنشط من جديد ، بل وكما حدث فى عصرنا هذا ، إذ تسربت الثقافات الأجنبية إلى العلم والأدب العربيين فاتجها اتجاهاً جديدا . فلما حرم الشرق من اطلاعه على الآداب الأجنبية والعلوم الأجنبية أصابه الركود وظل راكدا عصورا طويلة إلى أن أتاه المدد فى النهضة الحديثة .

ثانياً — اللغة والنحو والصرف

اللغــــــة

أما اللغة فكان عمل المتأخرين فيها ليس إلا جمعا لمن سبقهم ، أو اختصارا في التعبير . أمّا جديد فلا . وأشهر معاجم اللغة التى ألفت فى هذا العصر كتاب « لسان العرب » لابن منظور ، وقد ألفه فى عشرين مجلدا جمع فيه كتاب التهذيب للأزهرى ، والمحكم لابن سيده ، والصحاح للجوهرى ، والجمهرة لابن دريد ، والنهاية لابن الأثير . وقد قال فى مقدمته : « وإنى لم أقصد سوى حفظ هذه اللغة العربية وضبط فضلها إذ عليها مدار أحكام الكتاب العزيز والسنة النبوية .. وذلك لما رأيته قد غلب فى هذا الأوان من اختلاف الألسنة والألوان ، حتى لقد أصبح اللحن فى الكلام يعد لحنا مردودا ، وصار النطق بالعربية من المعايب معدودا » وهو من غير شك عمل ضخم وجمع لمادة كان يصعب جمعها ، وهو كتاب أدب بجانب أنه كتاب لغة لما يشتمل عليه من نصوص وافية ، ولكن إذا نحن نظرنا فيه إلى الابتكار ، لم نجده .

وكذلك فعل صاحب القاموس المحيط وهو مجد الدين الفيروزابادى ، وقد ولد بكازرون إحدى بلاد فارس ، وتعلم فى واسط وبغداد ودمشق ، ورحل إلى مصر ، ثم إلى آسيا الصغرى ، ولقى تيمورلنك فى شيراز ، ثم رحل إلى اليمن فتلقاه سلطانها بالقبول وعينه قاضى القضاة حتى مات . ولقى كتابه القاموس شهرة كبيرة حتى سمى الناس كل كتاب فى اللغة « قاموسا » ، وهى شهرة أكثر مما يستحق

إذ كل ميزته اختصاره الشديد المخل ، ومحاولته التميز بين الواوى واليائى ، ونصه على صيغة المؤنث . وما عدا ذلك لا شىء .

وربما عد السيوطى أكبر مظهر للخصائص التى ذكرناها ، فهو مؤلف كثير التأليف ، كثير الجمع ، قليل الابتكار . ألف فى التفسير والحديث واللغة والفقه والنحو والمعانى والبيان والبديع حتى لقد عد من تأليفه ثلاثمائة كتاب . وقد اتهمه رجال عصره كثيراً بأنه يأخذ من تآليف غيره ويحوّرها وينسبها إلى نفسه ، حتى لقد تنازع هو والقسطلانى على كتاب « المواهب اللدنية » لأيهما هو ، وكلٌّ يدعيه . وأخيراً نحاه السلطان طومان باى من منصبه لكثرة أعدائه وادعائهم كثرة سرقاته .

نعم ، إنَّ حركة التأليف كانت قوية فى عصر المماليك والعصر العثمانى ، حتى ليعجزنا حصر ما ألف فى ذلك العصر ، ولكنها قوية من حيث العدد لا من حيث القيمة فلا تكاد تستطيع أن تعدّ كثيراً من أمثال مقدمة ابن خلدون .

النحو والصرف

وأمّا النحو والصرف فقد استمرا على النحو الذى وضعه سيبويه فى الكتاب وجرى على الأصول المألوفة فى ذلك الزمان . وكل ما رأينا هو شرح لغامض ، أو اختصار لمطوّل .

أما الأسس التى بنى عليها النحو مثل بنائه على العامل فلم يتغير منه شىء . نعم ، حاول ابن مضاء الأندلسى أن يغيّر ذلك ولكنه هدم ولم يبن[1] .

وجاء فى هذا العصر الذى نتحدث عنه علمان كبيران فى النحو هما ابن مالك

---

(١) انظر ابن مضاء فى كتابنا الجزء الثالث من ظهر الإسلام .

وابن هشام . فابن مالك أكثر تعقيد القواعد وتنظيمها ، وجمع متفرقها على أساس سيبويه[١] . وأما ابن هشام فكما قال عنه ابن خلدون . . . إنه « استوفى أحكام الإعراب مجمله ومفصله ، وتكلم عن الحروف والمفردات والجمل وحذف ما فى الصناعة (صناعة النحو) من المتكرر فى أكثر أبوابها ... وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها وضبطها بأبواب وفصول وقواعد انتظمت سائرها فوقفنا منه على علم جم ، يشهد بعلو قدره فى هذه الصناعة ، ووفور بضاعته منها » . وهو كابن مالك منظم لا مجدّد .

(١) انظر ترجمة ابن مالك فى كتابنا الجزء الثالث من ظهر الإسلام .

ثالثاً — الفقه

وأما الفقه فقد نبغ كثير من الفقهاء فى كل مذهب . ولكن نلاحظ أن الاجتهاد الذى أقفل بابه ، ظلت فيه بقايا ينتفع بها بعض الفقهاء . فيروى مثلا عن بعض الفقهاء أنه كانت لهم أحكام فى بعض مسائل اجتهدوا فيها حسب الكتاب والسنة وخرجوا فيها عن المذاهب الأربعة ، وما زال يضيق شيئاً فشيئاً بتوالى الزمان حتى سد الباب سداً محكما ، ولم يبق إلا أن يقلّد كل الكبار من مشايخ مذهبه .

إنا نرى مثلا أن ابن تيمية قال بعدم جواز التوسل بالميت ولو نبياً ، وإن الطلاق الثلاث فى لفظ واحد يقع طلقة واحدة ، على غير ما يقول أتباع المذاهب .

وقد قال النووى : « إن المجتهد المطلق لم يوجد منذ القرن الرابع . وكان الفقهاء مجتهدين اجتهاداً مقيداً ، أى أنَّ لهم ملكة يستنبطون بها المسائل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ولكنهم مقيدون بقواعد مذهب إمامهم واستمر هذا إلى القرن الخامس . ومن أمثال هؤلاء العلماء اللخمى والمازرى[(١)] ومحيي الدين بن عربى وابن رشد والقاضى عياض ، وإن كان الأخير من علماء القرن السادس . ثم ضعف الاجتهاد بعض الشىء وأصبح المجتهدون مجتهدى فتوى ، أى أنه إذا عرض عليهم أمر كان فيه قولان أو أكثر رجحوا أحد الأقوال حسب حججه كابن الحاجب . وهذه الطبقة انتهت أواسط القرن السابع ولم يبق بعدها إلا المقلدون تقليداً محضاً ، فلا يستطيعون أن يأخذوا بكتاب أو سنة ، بل

---

(١) أبو عبد الله المازرى الفقيه المالكى شرح صحيح مسلم شرحا جيداً ؛ وعليه بنى القاضى عياض كتاب الإكمال ؛ توفى ٥٣٦ هـ .

يأخذون بأقوال المتقدمين ، و بعض الفقهاء كان يفتى لأهل مذهبين فأ كثر ، كابن دقيق العيد ، فكان متمكناً من مذهب مالك والشافعى ، يفتى كل من يريد الفتوى على مذهبه من مالكى وشافعى .

ثم إن المقلدين حجروا على الفكر والفتيا وقالوا : لم يبق فى الأرض عالم منذ العصور المتقدمة ، وليس لأحد أن يختار بعد أبى حنيفة وأبى يوسف وزفر ومحمد ابن الحسن من أصحاب أبى حنيفة ، ولا مالك والشافعى وأصحابهم . وقالوا لا يحل لأحد بعد هؤلاء الأئمة أن يستنبط الأحكام من كتاب الله ولا من سنة رسوله ، وأحالوا أن يوجد مجتهد يستطيع استنباط الأحكام من الكتاب والسنة .

لم يدع من مضى للذى غبر فضل علم سوى أخذه بالأثر

وقالوا : إنا وجدنا آباءنا على أمة و إنا على آثارهم مقتدون . مع أن الأحاديث جمعت وتحصيل العلوم سهل ، وأقوال من تقدم عرضت ، فأصبح الاجتهاد اليوم أيسر مما كان ، ولكنها النفوس صغرت ، والهمم اضمحلت . ور بما كان اليمن بحكم مذهبه الزّيدى أ كثر تسامحاً فى الاجتهاد ، حتى إن الإمام الشوكانى اليمنى ادعى لنفسه الاجتهاد المستقل ، وقاومه بعض أهل اليمن ، وقالوا إنه خرق الإجماع فتألّب الزيدية عليه . وقيل إنهم عادوا فسلموا له وأذعنوا لما رأوا من علمه .

منزلة علماء الدين

ومما يجب أن نشير إليه أن علماء الدين كانوا فى تلك العصور ، عصر المماليك وعصر العثمانيين ، موضع إجلال واحترام من الشعب ، لأنهم كانوا واسطة بين الشعب والسلاطين حتى كان العلماء وخاصة الفقهاء كأنهم ملوك غير متوجين ، نضرب لذلك مثلا العز بن عبد السلام فى مصر . فقد كان فقيها ممتازاً ، وكان

مسموع الكلمة ، ورعاتقيا شجاعا قويا ، سليط اللسان ، لقب سلطان العلماء ، وقد جاء إلى القاهرة من الشام فى عهد الملك الصالح نجم الدين أيوب فولاه خطابة جامع عمرو بن العاص فى مصر والقضاء . وله مواقف رائعة ، من ذلك أنه طلع إلى القلعة فى يوم عيد فشاهد العسكر مصطفين وشاهد السلطان وما فيه من الأبهة وقد خرج على قومه فى زينته على عادة سلاطين مصر ، وأخذت الأمراء تقبل الأرض بين يدى السلطان ، فالتفت الشيخ العز إلى السلطان وناداه : يا أيوب ما حجتك عند الله إذا قال لك : ألم أبوئ لك ملك مصر ، ثم تبيح الخمور ؟ فقال السلطان : هل جرى هذا ؟ فقال نعم . الحانة الفلانية تباع فيها الخمور وغيرها من المنكرات ، وأنت تتقلب فى نعمة هذه المملكة ، يناديه كذلك بأعلى صوته والعساكر واقفون ، فقال : يا سيدى هذا ما عملته أنا ، إنما كان من أبى . ورسم السلطان بإبطال تلك الحانات[1] . وقد سئل فى ذلك فقال : إنى رأيته فى تلك العظمة فرأيت أن أهينه لئلا تكبر عليه نفسه فتؤذيه . وله مواقف كثيرة من هذا القبيل ، حتى أنه لما مات قال السلطان : إنى لم أشعر بلذة الملك إلا لمامات العزّ .

ومثل ذلك مواقف لابن دقيق العيد والنووى ، فهؤلاء كانت شهرتهم فى قولهم الحق وتمسكهم به وعدم خشيتهم من الملوك اعتماداً على تعلق الشعب بهم ، إنما كانوا فى الفقه مجتهدى مذهب أو مذهبيين لا مجتهدين مطلقين . ولما تقدم الزمن أصبحنا لا نرى مجتهدا مطلقا ، ولا مجتهد مذهب ، وكل همهم الأخذ من الكتب وترجيح ما رجحوه . ومما أصيب به الفقه اتجاه العلماء إلى المختصرات ، فكل عالم يرى أن يختصر ما قبله . ومن الغريب أنّ عالما يأتى فيختصر ، ثم يأتى

---

(١) انظر طبقات الشافعية .

عالم آخر فيشرح ما اختصره ، حتى تكون لنا من ذلك ما هو أطول من المطولات .

ولم نكسب من ذلك إلا المجهود الضائع . وكل يوم يمر يزداد الحال سوءا وركودا .

يقول ابن خلدون : « ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء فى العلوم ، يولعون بها . . وحشوا القليل منها بالمعانى الكثيرة ، وصار ذلك مخلاً بالبلاغة ، وعَسِرا على الفهم ، وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة فى الفنون فاختصروها تقريبا للحفظ ، كما فعل ابن الحاجب فى الفقه ، وابن مالك فى النحو . وهو فساد فى التعليم وفيه إخلال بالتحصيل ، وذلك لأنَّ فيه تخليطا على المبتدئ ، بإلقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد . ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعانى عليها ، وصعوبة استخراج المسائل من بينها ، لأن ألفاظ المختصرات صعبة عويصة ، ينقطع فى فهمها حظ صالح من الوقت . ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم على تلك المختصرات ، ملكة قاصرة عن الملكات التى تحصل من الموضوعات البسيطة .

رابعاً — التاريخ

الحق أن المتأخرين لم يهملوا التاريخ ، بل أتموا السلسلة التى بدأها أسلافهم حتى لم يخل عصر من العصور من مؤرخين يؤرخون حاضرهم ويربطونه بماضيهم . ونوّعوا التاريخ كما نوّعه من قبلهم من تراجم رجال إلى تاريخ مدن ، إلى تاريخ الدول خاصة ، إلى تاريخ عام .

فمن مؤرخى التراجم ابن خلكان ، وهو من أوائل المؤلفين فى هذه العصور ، ترجم فيه للمشهورين من رجال العلم والأدب والصناعة والمال غير الصحابة والخلفاء ، واجتهد فى تحرّى الحقائق بعين نافذة ، فى لغة سليمة بسيطة ، متوقّياً قدر الإمكان ألفاظ الفجور ، وقد احتوى نحو ٨٢٦ ترجمة ، وعنى أشد العناية بتحقيق سنة وفاة كل مترجم ، ومن أجل ذلك سمى كتابه « وفيات الأعيان » وربما ترك مشهوراً من مشاهير رجال العلم والأدب لأنه لم يتحقق من تاريخ وفاته . وربما كان كتابه على هذا النحو أول كتاب من نوعه . وقد مات ابن خلكان سنة ٦٨١ هـ ، وقد ذيّل هذا الكتاب ابن شاكر الكتبى المتوفى سنة ٧٦٤ . ترجم فيه لبعض من تركه ابن خلكان وزاد فيه من جاء بعده إلى عصره وسماه : « فوات الوفيات » .

وألف ابن طباطبا نزيل الموصل فى عهد فخر الدين عيسى كتاباً نسبه إليه وسماه « الفخرى » وقد عرض فيه لتاريخ الدولة الإسلامية من أول عهدها إلى آخر الدولة العباسية . وقد عنى فيه بالأسلوب ودقة التعبير وحسن السبك ، كما كانت له نظرات دقيقة فى شئون السياسة العامة ، وقواعد كلية يستشهد عليها بالأحداث الإسلامية الجزئية . وأتم ابن طباطبا تأليف كتابه فى الموصل سنة ٧٠١ هـ ، وقد كان شيعياً فلوّن تاريخه باللون الشيعى .

كما ألف أبو الفداء أمير حماة من قبل الملك الناصر كتابه الذى اعتمد فيه على تاريخ الطبرى وابن الأثير وزاد عليهما إلى عصره . ولذلك كانت مزيته فى تاريخ الفترة الأخيرة التى كانت بعد ابن الأثير . وكتابه « مختصر تاريخ البشر » مشهور ، وقد ولد سنة ٦٧٢ وتوفى سنة ٧٣٢ ه .

واشتهر بالتراجم وخاصة تراجم المحدثين شمس الدين الذهبى ، وقد ولد فى دمشق ورحل إلى بلاد كثيرة يلقى علماءها و يؤرخ لهم و يعدّل بعضهم ، ويجرح بعضهم . وأشهر كتبه « طبقات الحفاظ » فى تراجم رجال الحديث ، وكتاب « تاريخ الإسلام » . كما كان من أكبر رجال التراجم خليل بن أيبك الصفدى وقد اشتهر بكتابه الواسع فى التراجم المسمى « الوافى بالوفيات » فى ست وعشرين جزءا .

ثم ابن كثير المتوفى ٧٧٤ ه . وقد ألف كتابا كبيراً سماه « البداية والنهاية » بدأه ببدء الخليقة وانتهى إلى ٧٦٧ ه .وكان من المؤرخين فى هذا العصر ابن الفرات المصرى المولود سنة ٧٣٥ ، وله كتاب كبير فى جملة أجزاء ، وأهمية كتابه فى أنه مرجع عظيم القيمة فى الحروب الصليبية وتوفى ابن الفرات سنة ٨٠٧ .

ثم ابن خلدون وقد أسس فى مقدمته أصول علم التاريخ ، ومكنته حياته ومناصبه الكبيرة وسفارته بين الملوك من الاطلاع على بواطن الأمور وربط الأحداث بعضها ببعض ، ومعرفة أسبابها ونتائجها . وقد استطاع من هذا كله أن يستنتج من الجزئيات كليات ونظريات ، يطبقها على الأحداث . وقد كتب هذا التاريخ سنة ٧٦٧ أولا ، ثم أخذ ينقحه طول حياته .

وجاء بعده تلميذه المقريزى ، أصله من بعلبك وتحول والده إلى القاهرة ، وقد كتب كتبا كثيرة فى التاريخ . ألف فى تاريخ الفسطاط وفى الدولة الفاطمية وفى المماليك ، وفى سيرة النبى صلى الله عليه وسلم ، كما ألف فى مسائل خاصة كتاريخ

الأزمات الاقتصادية والأوبئة ونحو ذلك ، ومن أشهر كتبه خطط مصر المسمى « المواعظ والاعتبار » وهو واسع الاطلاع ، كثير النقل ، وأحيانا ينقل من غير عزو ، قليل النقد . ومع هذا ترك لنا ثروة من المعلومات قيمة ما كان يمكننا الوصول إليها لولاه . وقد استفاد كثيراً من نظرات أستاذه ابن خلدون .

وألف ابن عرب شاه الذى عاش من سنة ٧٩١ ﻫ إلى ٨٥٤ ﻫ كتابا فى تيمورلنك اسمه « عجائب المقدور فى أخبار تيمور » وهو دمشقى الأصل أخذ أسيراً فى غزو تيمورلنك للشام ، وأرسل إلى سمرقند ورحل من سمرقند إلى خوارزم وغيرها من البلاد ، فاستفاد من ذلك كله واستطاع أن يؤلف كتابه هذا فى أخبار تيمور ، كما ألف كتابا اسمه « فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء » وهو كتاب فى السياسة الرمزية ككتاب « كليلة ودمنة » كما يقول حاجى خليفة ، لأنه يتضمن حكايات على ألسنة الوحوش .

وألف أبو المحاسن ابن تغرى بردى المتوفى سنة ٨٧٤ ﻫ كتابه « النجوم الزاهرة فى أخبار مصر والقاهرة » مرتبا حسب السنين من فتح العرب لمصر إلى سنة ٨٥٧ ﻫ ، أى ١٤٥٣ م .

وكتب المقرى المتوفى ١٠٤١ هجرية كتابه « نفح الطيب فى ترجمة لسان الدين ابن الخطيب » وهو قسمان ، القسم الأول فى تاريخ الأندلس ورجالها ، والثانى فى ترجمة لسان الدين ابن الخطيب ومشايخه ومن يتصل به . وفى الكتاب معلومات قيمة عن الأندلس .

فنرى من هذا النشاط الكبير الذى نشطه المسلمون فى التأليف فى التاريخ على أنواع . وهناك كتب كثيرة غير التى ذكرناها قد ألفت فى التاريخ موجزة وموسعة . وقد أكثروا فيه للذته وسهولته نسبيا .

خامساً — التصوف

ربما كان التصوف هو الفرع الوحيد الذى نما بعد سقوط بغداد أكثر مما كان قبلها . ولعل السبب فى ذلك يرجع إلى أن التصوف لا يحتاج إلى عقل كبير ، وبحث كثير . بل هو بالقلب والشعور أعلق . ولذلك كانت دائرته أوسع ، ولأن الناس فقدوا الدنيا ، فتطلعوا إلى الآخرة ، ويئسوا من العدالة الاجتماعية فى الأرض فأملّوها فى السماء . ولم يجرءوا أن يثوروا فى وجوه الحكام يطالبونهم بتحقيق العدل ، فقنعوا بالسلامة وضعفت عقولهم عن تمييز الحق من الباطل ، وملأوها بالخرافات والأوهام . ولم تتجرد طبيعتهم من حب اللهو فأدخلوه فى التصوف فكان فيه الغناء والموسيقى والرقص وألعاب البهلوان . وعجزوا عن ربط المسببات بالأسباب فهرعوا إلى المتصوفة يمنحونهم البركة ويستقضون منهم حوائجهم ، ويقرعون بهم أبواب السماء ، فامتلأت البلاد بأرباب الطرق ومشايخ الصوفية ومدعى الولاية . وعلى الجملة فكان فى الحياة الصوفية ما يرضى النفوس ويطمئنها ويسليها .

ثم كان أن منحت البلاد متصوفين كباراً جمعوا بين القدرة التصوفية والملكة الأدبية ، فغذوا الناس بتصوفهم وشعرهم أمثال ابن عربى وابن الفارض فى اللغة العربية ، وجلال الدين الرومى فى اللغة الفارسية .

فكرة الإنسان الكامل

رأينا فى هذه العصور أنه يكثر الكلام فى الحقيقة المحمدية وتصويرها صورة غريبة حقاً وهى بعيدة جداً عن الصفة التى يصفه بها القرآن ، والتى يصفه بها

الصحابة ، وكبار التابعين ، فالقرآن يصف النبى بأنه بشر تجرى عليه كل صفات البشر ، فهو يعبس ويتولى أن جاءه الأعمى ، وهومخلوق تجرى عليه أحكام الموت ، إلى آخر الأوصاف . فجاء التصوف فغير هـذه الصورة ، فقالوا بأزلية الوجود المحمدى ، وقالوا إن أول شىء خلقه الله هو الروح المحمدى ، أو النور المحمدى الذي ظهر بصورة آدم وفى صورة الأنبياء بعد ذلك ، ثم استمر يظهر بعد ذلك فى على وأبنائه كما يقول الشيعة ، والصوفية يقولون : إن النور المحمدى هو الروح الإلهى الذى نفخ الله منه فى آدم . ويقولون : إن الحقيقة المحمدية هى مبدأ الحياة ومركزها فى العالم ، وهى بهذا المعنى روح كل شىء وحياته . وهى الواسطة بين الله وعباده ، والمنبع الذى يفيض منه على العارفين معرفتهم بالله الخ ... وسموا محمداً بهذا المعنى « الإنسان الكامل[1] » وقد ألف فى ذلك عبد الكريم الجيلى أو الجيلانى كتابا سماه « الإنسان الكامل فى معرفة الأوائل والأواخر » قال فى مقدمته : « لما كان كمال الإنسان فى العلم بالله وفضله على جنسه بقدر ما اكتسب من فحواه ، ألفت كتابا باهر التحقيق ، ظاهر الإتقان والتدقيق . وقد كنت أسست الكتاب على الكشف الصريح ، وأيدت مسائله بالخبر الصحيح » ثم يقول إنه مزقه بعد ما كتبه ثم أمره الحق إبرازه ففعل ، إلى آخر ما قاله .

ومن كلامه يتبين أنَّ الإنسان الكامل الذى هو روح محمد كائن فى الأنبياء من آدم إلى محمد وفى الأولياء والصالحين .

ويقول : « إن الإنسان الكامل هذا هو القطب الذى تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره . وهو واحد منذ كان الوجود أبد الآبدين ، واسمه الأصلى محمد ، وكنيته أبو القاسم ، ووصفه عبد الله ، ولقبه شمس الدين ، وله فى كل زمان

(١) انظر نيكولسن (فى التصوف الإسلامى) الذى ترجمه الدكتور أبو العلا عفيفى .

اسم يليق به ويقول : « إن الإنسان الكامل مقابل لجميع الحقائق الوجودية فيقابل الحقائق العلوية بلطافته ، والسفلية بكثافته . وأول ما يبدو له فى الحقائق الخلقية هو العرش ويراه بقلبه ، ثم يقابل الكرسى فسدرة المنتهى . ثم يقابل العلم الأعلى بعقله ، واللوح المحفوظ بنفسه ، والعناصر بطبعه ، والهيولى بقابليته .

والإنسان الكامل نسخة من الله كما قال رسول الله : « خلق الله آدم على صورته » . والإنسان الكامل أيضاً مرآة الحق لأن الحق أوجب على نفسه أن لا ترى أسماؤه وصفاته إلا فى الإنسان الكامل . وهو معنى قوله تعالى : « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان الخ ... » . وكما خلق الله على صورته خلقت الدنيا على صورة الإنسان ، وكان الله قبل أن يخلق الخلق فى نفسه ، وكانت الموجودات مستهلكة فيه ولم يكن له ظهور فى شىء من الوجود . وفى ذلك يقول فى الحديث القدسى : « كنت كنزاً مخفياً ، فأحببت أن أعرف فبى عرفونى » .

ويقول : « لما أراد الله إيجاد هذا العالم نظر إلى حقيقة الحقائق ، وإن شئت قلت إلى الياقوتة البيضاء التى هى أصل الوجود بنظر الكمال ، فذابت وذهبت ماء ، ثم نظر إليها بنظر العظمة فتموجت كما تموج الأرياح فى البحار . فانفهقت كثائفها بعضها فى بعض ، كما ينفهق الزبد من البحر ، فخلق الله من ذلك المنفهق سبع طباق الأرض ، ثم خلق سكان كل طبقة من جنس أرضها ، ثم صعدت لطائف ذلك الماء كما يصعد البخار من البحار ففتقها الله سبع سموات وخلق ملائكة كل سماء من جنسها ، ثم صيَّر الله ذلك الماء سبعة أبحر محيطة بالعالم . فهذا أصل الوجود جميعه »[1] .

---

(١) الإنسان الكامل ج ٢ ص ٥٨ — المطبعة الأزهرية سنة ١٣٢٨ .

فأسلوب الكتاب كما ترى عويص غامض لا يستطيع أن يفهمه الإنسان بعقله .

وللجيلانى هذا قصيدة تسمى « النوادر العينية فى البوادر الغيبية » ضمنها نظرية الإنسان الكامل فى خمسمائة وأربعة وثلاثين بيتاً منها :

تجلى حبيبى فى مرائى جماله   ففى كل مرأى للحبيب طلائع
فلما تبدّى حسنه متنوعا   تسمى بأسماء فهن مطالع

ومنها :

تجليت فى الأشياء حين خلقتها   فهاهى ميطت عنك فيها البراقع

ومنها :

فلا تشك محجوبا برؤية حسنه   من الذات أنت الذات أنت الجامع
فعينك شاهدها بمحتد أصلها   فإن عليها للجمال لوامع الخ[1]

وقد لعبت نظرية الإنسان الكامل هذه والحقيقة المحمدية والروح المحمدية دوراً كبيراً فى التصوف .

ابن العربى وابن الفارض

أولهما : — محيي الدين محمد بن على ، يلقب أحيانا بالحاتمى ، ويكنى بابن العربى ، وأهل المشرق يكنونه ابن عربى للتفرقة بينه وبين أبى بكر بن العربى ، وأما فى الأندلس فيكنونه ابن العربى ، وقد ولد سنة ٥٦٠ فى مرسيه وتعلم أول تعلمه فى أشبيلية ثم ارتحل إلى المشرق حاجا ، ولم يعد بعدها إلى الأندلس . وأقام فى الحجاز مدة طويلة ثم دخل مصر ورحل إلى بغداد والموصل وبلاد الروم . وكان ذلك فى عهد الحروب الصليبية ، وأثر عنه أنه كان يحرض المسلمين على الجهاد .

---

(١) والقصيدة بأكملها فى المتحف البريطانى .

وقد ألف فى التصوف تآليف كثيرة من شعر ونثر ، من أشهرها « الفتوحات المكية » و « فصوص الحكم » و « ترجمان الأشواق » ولقب عند كثير من الناس بلقب « الشيخ الأكبر » وقد أودع فى كتابه « الفتوحات المكية » أكثر نظراته التصوفية وقسمه إلى ستة فصول ، أولها فى المعرفة وثانيها فى المعاملات ، وثالثها فى الأحوال ، ورابعها فى المنازل ، والخامس فى المغازلات وآخرها المقامات . وكان يقول : إن ما يكتبه يأتى إليه بطريق الوحى فى حالة الغيبوبة والمجاهدة .

ومن الغريب أنه كان على مذهب الظاهرية فى الفقه ، وكتاباته من أعمق الباطنية فى التصوف ، وقد قال : إن هذه الموجودات مكونة من صورة وروح . وعنده أن الصورة هى التى سماها أرسطو « مادة » والروح ما سماها أرسطو « صورة » . وأعلى هذه المقامات أو الصور هو الإنسان لما أودع فيه من القوى التى تتجلى فيها صفات الله وأسماؤه فهو كالمرآة تنعكس عنها حقيقة الله وذاته . وله أقوال كثيرة فى المواجيد والفناء .

ويروى عن ابن عربى أنه وقع يوما عن حماره فرضّت رجله ، فجاءوا ليعالجوه ، فقال : أمهلونى ، فأمهلوه يسيرا ، ثم أذن لهم فعالجوه ، فقيل له فى ذلك فقال : راجعت كتاب الله تعالى فوجدت خبر هذه الحادثة فى صورة الفاتحة . ومن ذلك ترى ما للصوفية من تصورات عجيبة وخيالات بعيدة . ومثل ذلك استخراج بعضهم من الفاتحة أيضاً أسماء سلاطين آل عثمان وأحوالهم ومدة سلطتهم إلى ما شاء الله تعالى من الزمان .

وأما ابن الفارض فهو عمر الملقب بشرف الدين وهو حموى الأصل ، ولد فى القاهرة سنة ٥٧٦ هـ (١١٨١ م) وتوفى سنة ٦٣٢ هـ ولقب بسلطان العاشقين وكان ميالا إلى العزلة والزهد وتعود الذهاب كل يوم إلى جبل المقطم . وقد بلغ الغاية فى

قصائده التي جمعت في ديوانه . وهو أشعر من محيي الدين وشعره كشعر عصره مملوء بالمحسنات البديعية والاستعارات والمجازات كما تعرض كثيراً للمصطلحات الصوفية من حب وهوى وشوق وسكر وصحو . ومن أشهر شعره التائية الكبرى وهى المسماة « نظم السلوك » وقد أودع فيها كل مبادئه الصوفية .

وقد عرف عنه أنه يهيم بالجمال حيثما وجده من جمال طبيعة إلى جمال أصوات ، ويصاب بالغيبوبة عند رؤيته ، فيتواجد ويغيب عن نفسه ويرقص ، يحب الخلوة والتقشف والبعد عن الناس والزهد فى حطام الدنيا .

وقد جمع شعره فى ديوان ، وقد شرح ديوانه كثير من المتصوفة ، فتأثروا بمحيطه وشرحوه شرحا صوفيا . وقد حلل الأستاذ نيكولسن تائيته الكبرى(١) فقال : « يتكلم ابن الفارض فى هذه القصيدة بلسان الصوفى الذى وصل إلى مقام الاتحاد ، ويخاطب فى أوائلها أحد أصحابه فيذكر عهده الأول بالحب الإلهى وما عاناه فيه من شدائد وعقبات ويشرح كيفية سعيه إلى تفريج الهم عن نفسه ببثّه ذلك الحب إلى المحبوب :

ولم أحك فى حبيك حالى تبرما ... بها لاضطرابٍ بل لتنفيس كربتى

ويحسن إظهار التجلد للعدا ... ويقبح غير العجز عند الأحبّة

ويمنعنى شكواى حسن تَصَبُّرى ... ولو أشك للأعداء ما بى لأشكت

وعقبى اصطبارى فى هواك حميدة ... عليكِ ولكن عنك غير حميدة

وما حلّ بى من محنة فهو منحة ... وقد سلمت من حلّ عَقْدِ عزيمتى

ثم يشير إلى الآيات القرآنية « وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم

---

(١) انظر كتاب (فى التصوف الإسلامى) الذى عربه الدكتور أبو العلا عفيفى .

ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم الخ . . . . » وهى الآية التى يسميها الصوفية آية العهد .

ويقول ابن الفارض : « إنه أخذ ذلك العهد قبل أن تتلبس نفسه بطينة جسده » ويقول : إن رؤيته المحبوب ليس إلا رؤيته لنفسه ، وحبه إياه ليس إلا حبه لنفسه ، وإن الحب الخالص ليس إلا الفناء فى المحبوب .

حليفُ غرامٍ أنتَ لكن بنفسه ... وإبقاك وصْفاً منك بعضُ أدلّتى
فلم تهونى مالم تكن فىَّ فانياً ... ولم تَفنَ ما لم تُجتَلى فيك صورتى
هو الحب إن لم تقض لم تقض مأربا ... من الحب فاختر ذاك أو خلِّ خُلّتى

وهو يصف الفناء بأنه الحال التى تتجرد فيها النفس عن رغباتها وميولها وبواعثها بحيث تتعطل إرادتها وتموت . فإذا ماتت الإرادة أصبحت النفس طوع الإرادة الإلٰهية .

كلانا مصلٍّ واحِدٌ ساجدٌ إلى ... حقيقته بالجمع فى كل سجدة
وما كان لى صلّى سواى ولم تكن ... صلاتى لغيرى فى أدا كل ركعة

ويقول : « إن أعلى درجات الصوفى الاتحاد مع الله حيث ينعدم الفرق بين الخالق والمخلوق وفى سكر الفناء يغيب الصوفى عن جميع صفاته وآثاره » الخ ...

وقد اتجه شراح التائية الكبرى إلى شرحها حسب نظرية ابن عربى فى وحدة الوجود .

ولابن الفارض قصائد أجمل من التائية الكبرى من حيث الفن ، مثل قصيدته اليائية الطويلة :

سائق الأظعان يطوى البيد طىّ ... مُنْعِما عَرِّج على كثبان طَىْ

وتلطّفْ واجْر ذكرى عنــدهُمْ عَلّهُمْ أنْ ينــظروا عطفاً إلىّ
قلْ تركتُ الصبَّ فيكم شَبَحاً ماله مما براه الشوق فىْ
خافياً عَن عائــدٍ لاحَ كما لاح فى بُرْدَيْهِ بَعْدَ النَّشرْ طَىْ
كهلال الشــك لولا أنه أنَّ عَيْنى عَيْنَهُ لم تَتأَىْ الخ[1]...
وفى الديوان أبيات رائعة من الناحية الفنية .

* * *

و بعد : فهل كان ابن الفارض وابن عربى على مذهب واحد فى مذهب وحدة الوجود ، أى أن الله والعالم شىء واحد ؟ ذهب كثير إلى ذلك ومنهم بعض المستشرقين . ور بما استندوا إلى شيئين :

١ — ما حكاه المقريزى من أن ابن عر بى بعث إلى ابن الفارض يطلب منه أن يضع شرحا على التائية الـكبرى فقال له : إن كتابك الفتوحات الملـكية شرح لها .

٢ — أن كل الذين شرحوا التائية أغرقوها بنظر يات ابن عر بى فى وحدة الوجود . ولـكن يظهر أن بين ابن عر بى وابن الفارض فرقا كبيراً . فابن الفارض شاعر متصوف يسمو فى حبه إلى أن يفنى فى محبو به وهو الله . فلا يرى فى الوجود ولا نفسه شيئاً غير الله . وكما قال الأستاذ نللينو « لم يكن ابن الفارض فيلسوفا من فلاسفة وحدة الوجود ، بل كان شاعراً صوفيا ليست قصيدته التائية الـكبرى إلا تعبيراً عن ذوقه الشخصى الذى كان سبيله إلى اتحاد بالذات الإلهية تارة ،

(١) أن فعل ماض من الأنين والعين الأولى هى المبصرة والعين الثانية هى الذات أى رأيته كهلال الشك لخفائه .

و بالحقيقة المحمدية تارة أخرى . أما وحدة الوجود عند ابن عربى فوحدة فلسفية ، مزج فيها الدين بالفلسفة مزجا غريبا ليس له نظير » .

وفرق كبير بين شاعرية ابن الفارض و إحساسه بفنائه فى محبوبه واتحاده به و بين فلسفة ابن عربى ومذهبه فى أن الله والعالم شىء واحد . فمن الخطأ دعوى أنّ كليهما يقول بوحدة الوجود . والفرق دقيق بين حلول الحلاّج والحب الإلهى عند ابن الفارض ، ووحدة الوجود عند ابن عربى .

* * *

على كل حال ملئ جو مصر والشام وغيرهما بالكلام الصوفى والشعر الصوفى . وطلع عليهم شىء جديد لم يكن فى الحسبان ، فوقفوا أمامه حيارى : أيصدقون أم يكذبون . وهذا التصوف الذى لابن عربى وابن الفارض يحتاج إلى نوع من المزاج الخاص . فمن لم يكن له هـذا المزاج ، لم يفهمه ولم يتذوقه ، بل وربما استنكره . وكذلك كان : مؤيدون كل التأييد ومعارضون كل المعارضة . وكانت إذ ذاك معركة حامية بين المؤيدين والمعارضين كالمعركة التى كانت فى عهد الحلاج[1] . وكان زعيم المعارضين ابن تيمية . فقد رزقه الله بيانا وافيا ، و برهانا قويا ، ورأى أنّ هؤلاء الصوفية أتوا فى الدين بشىء جديد ليس من جنس كلام الله ولا رسوله ولا الصحابة ، وأنهم قالوا بالاتحاد على أشكال مختلفة ، فهاجمهم هجوما عنيفا وألف فى ذلك رسائل . فأنكر عليهم الرقص والسماع ، ونقدهم كلهم من ابن الفارض وابن عربى وابن سبعين والحلاج وعفيف الدين التلمسانى

(١) انظرها فى كتابنا ظهر الإسلام الجزء الثانى .

وسلط عليهم لسانه وقلمه ، ورماهم بالكفر والضلال ، وقال إن ما أتوا به أعظم مما قالته اليهود والنصارى .

ومن أقواله فى ذلك : « إن الاتحاد بين الخالق والمخلوق ممتنع ، لأن الخالق والمخلوق إن اتحدا ، فإما أن يكونا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبله ، وهذا تعدد وليس باتحاد ، و إما أن يستحيلا إلى شىء ثالث ، كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد ونحو ذلك من تشبيهات الفرق النصرانية ، فيلزم عن ذلك أن يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره ، وهذا ممتنع على الله ، إذ الاستحالة تقتضى عدم ما كان موجودا ، والله تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته اللازمة له التى هى كمال ، والتى إذا عدمت كان ذلك نقصا ، يتنزه الله عنه» إلى آخر ما ذكره من البراهين ، ومناقشتهم بالعقل ، مع أن أقوالهم ناشئة من الشعور كمناقشة العقل للحب . كالذى يقول :

بنى الحبّ على الجـــور فلو أنصف المحبوب فيـــه لسمج

ليس يستحسن فى شرح الهوى عاشق يحسن تأليف الحجج

وألف ملاّ على القارى رسالة فى وحدة الوجود رمى فيها ابن عربى بالزندقة ، وقال إنه كفر بأربعة وعشرين دعوة منها قوله : إنّ الإنسان من الله بمثابة البؤ بؤ من العين ، وعلى هذا يكون الله مفتقرا لرؤية خلقه ورؤية نفسه إلى الإنسان وكذلك قوله . نحن الفرق التى نصف بها الله ، فإذا نحن تأملنا فى حقيقته كنا فى الحقيقة نتأمل فى حقيقتنا ، والله حين ينظر فى شؤوننا يكون ناظرا فى شئونه ، وتاليا قوله : إنّ الله هو عين المخلوقات ، ثم قوله : إن كل الاعتقادات الدينية صحيحة لأن كل طائفة فيها شىء من طبيعة الله « أينما تولوا فثَمّ وجه الله » وقوله : « إنّ

الأولياء خير من الأنبياء ، والولاية هى العنصر الدائم السامى فى النبوة . وادعى محيي الدين أنه خاتم الأولياء ، كما أن محمداً خاتم الأنبياء الخ . . .

ومن الطاعنين عليهم ابن حجر العسقلانى فقد قال حين توفى سنة ٨٥٢ فى ابن الفارض : « ينعق بالاتحاد الصريح فى شعره ، وهذه بلية عظيمة ، فتدبر نظمه ولا تستعجل ... وما ثم إلا زى الصوفية و إشارات مجملة ، وتحت الزى والعباءة فلسفة وأفاعى ، فقد نصحتك والله الموعد » .

وكذلك من الطاعنين عليهم البقاعى المتوفى سنة ٨٥٨ وقد ألف كتابين فى تكفير ابن عربى وابن الفارض وهما « تنبيه الغبى على تكفير ابن عربى » و « تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد » وكان شديد الطعن عليهما .

وممن طعن عليهما أيضاً عضد الدين الإيجى صاحب المواقف ، فقال عن ابن عربى : «إنه كان كذابا حشاشاً كأوغاد الأوباش . ولقد تبعه فى ذلك ابن الفارض . ولا يخفى على الأقل أن شعره من الخيالات المتناقضة الحاصلة من الحشيش ، إذ عندهم أن وجود الكائنات هو الله تعالى . فإذاً الكل هو الله تعالى . فلا نبى ولا رسول ولا مرسل ، ولا مرسل إليه » .

ويروى المقبلى صاحب العلم الشامخ أن ابن خلدون يقول بإيمان المتصوفة الأولين ، و بتكفير الصوفية المتأخرين .. و يرى إحراق كتبهم لما فيها من الضلال.

هؤلاء أهم الطاعنين عليهم . أما المؤيدون لهم فكثيرون . وكان هجوم الفقهاء سبباً فى قتل صلاح الدين السهروردى كما قتل الحلاج . ولكن نجا ابن عربى وابن الفارض من القتل . فيظهر أن السياسة كانت تستغل أقوال الفقهاء لقتل خصومهم ، فإذا رضيت السياسة عنهم حمتهم ولم تقتلهم .

الشـــعرانى

وزاد بعد ذلك سيل التصوف فى العالم الإسلامى ، ومن أشهر من جاء بعدهما الشعرانى ، ولـكنه كان صوفياً مدروشاً . وقد اختصر « الفتوحات المـكية » لابن عربى فى كتاب سماه «لوافح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المـكية» ، ثم اختصر هذا المختصر وسماه « الـكبريت الأحمر من علوم الشيخ الأكبر » وكان أيضاً لوجوده فى مصر فى ذلك العصر ضجة كبيرة من مؤيدين له وناقمين عليه ، ولأنه حمل على العلماء حملة شديدة . ولـكى ينجو بنفسه أمر بإطاعة الولاة والقوانين مع أنه كان يؤمن بظلم الحـكام ويشعر بالظلم الذى يقع على الفلاح فيقول : « كان الفلاح عند موته يترك شيئاً من الدراهم لأولاده ، ولـكنه الآن لا يستطيع إلى ذلك سبيلا ، بل هو يبيع الحاصلات والبقرة والثوب لتسديد ما عليه من الضرائب ، وإذا لم يسدد ضرب وسجن» ويقول : « إنا لا نقتنى الأراضى ولا الممتلـكات ، لأن ما يدفع عليها من الضرائب يفوق ثمنها وما تنتجه » . ومن هجمات العلماء عليه كان لا يخرج كتابا إلا إذا رضى عنه العلماء وأقروه ، كما حكى ذلك عن نفسه . وبذل مجهوداً كبيراً فى التوفيق بين عقائد أهل الـكشف وعقائد أهل الفكر ، ودافع عن ابن عربى كثيراً وأوّل أقواله التى ظاهرها الـكفر والإلحاد .

* * *

وانقلبت بعد ذلك الصوفية إلى دروشة . ومعنى درويش فى الفارسية : الفقير المسكين . وانحط التصوف كثيراً حتى قال بعضهم : كان التصوف حالا فصار مالا ، وكان احتسابا فصار اكتسابا ، وكان استتاراً ، فصار اشتهاراً ، وكان اتباعا للسلف فصار ابتياعا للعلف ، وكان عمارة للصدور فصار عمارة للغرور ، وكان تعففاً

فصار تكلفاً ، وكان تخلقاً فصار تملقاً ، وكان سقما ، فصار لقما ، وكان قناعة ، فصار فجاعة ، وكان تجريداً ، فصار ثريداً » وكثرت التكايا والزوايا والطرق وفيها كان الشيوخ لهم سلطة كبيرة على المريدين يأمرونهم أن يكونوا كالريشة فى مهب الريح . وكان لكل نوع من هذه الطوائف أذكار وأوراد ، وامتزجت هذه الطرق بالشعوذة والاحتيال .

جلال الدين الرومى

وهنا لابد من كلمة عن مولانا جلال الدين الرومى فإنه ذو أثر عظيم فى التصوف الفارسى ، وهو صاحب كتاب « المثنوى » الذى قال فيه الصوفى الكبير عبد الرحمن الجامى : « إن كنت عالما بالمعرفة فدع اللفظ واقصد المعنى . إن المثنوى هو القرآن فى اللسان الفارسى ، وماذا أقول فى وصف هذا العظيم ؟ لم يكن نبياً ، ولكنه أوتى الكتاب » . وقد عنى المستشرقون بجلال الدين وشعره ونقلوه إلى لغاتهم .

وقد كان جلال الدين معلماً دينياً ، ولكنه قابل الصوفى الكبير تبريزى فأثر فيه وقطعه للتصوف .

وللمثنوى منظومة صوفية فلسفية عظيمة تحوى ٢٥٧٠٠ بيت . وهو قوىّ البيان ، فياض الخيال ، بارع التصوير . حتى لينظم القصة القصيرة فى مئات الأبيات . وقلبه مفعم بالعشق الإلهى مستغرق فيه كقوله : « أفكر فى القافية ، وحبيبى يقول : لا تفكر إلا فى رؤيتى ، ما الحق فتفكر فيه . إنه الشوق فى جدار البستان . إنى أمحق القول والحق والصوت لأناجيك بغير هذه الثلاث » .

ويقص أحياناً قصة ويجعلها مدار كلامه وتصوفه ، كقصة الأسد والوحوش ، وهى من قصص كليلة ودمنة ، ولكن جلال الدين الرومى أخذها فتصرف فيها

وتوسل بها فى عرض آرائه . كقوله : « رأى الأسد نفسه فى عتوّ ، فلم يعرف نفسه من العدو ، حسب العدو صورة نفسه ، فسلّ سيفه على رأسه ، كم من ظلم تراه فى غيرك ، و إنما فيه صورة طبعك . أنت لا ترى فى نفسك هذا السوء و إلا رأيت نفسك المشنوء . إنما تحمل على نفسك أيها الغافل ، كما حمل على نفسه الأسد الجاهل . فإذا بلغت قعر طبعك علمت هذه الدناءة فى خلقك» و يقول : «المؤمن مرآة أخيه ، خبر عن الرسول نرو يه ، وضعت على عينك زجاجة زرقاء فازرقت أمامك الأرض والسماء . إن يكن أزرق زجاج كوّتك ، أزرق ضوء الشمس فى نظرك . لا تعم فهذا اللون منك بدأ ، فالح نفسك إذاً ولا تلح أحداً ... الخ[1] » .

ومن عباراته : « يامن هو عزاء النفس فى ساعة الغم والحزن ، يا من فيه غناء الروح عند مرارة الفقر والعوز ، يا من نحوه أولّى وجهى فى عبادتى لما يطوف بى منه من طائف لا يلحقه الخيال وغيبة العقل لو أنى حييت ملكا لا يبلى ، أو أن كنزاً خفياً فتح لى من كل مافى الوجود ، لسجدت لك روحى ، ووضعت وجهى فى الثرى وصحت قائلا : ليس لى مراد غير حبك ، هلم هلم إنك غير واجد صديقاً مثلى ، وأين بمثلى حبيب فى جميع الوجود ، هلم هلم ولا تقضى العمر فى حيرة فليس لمالك سوق غير ذاك ، كأنك واد مقفر ماحل وكأننى مطر ، بل كأنك بلد الخراب وكأننى بناء ، لولا عبادة الإنسان إياى ما أحس للسعادة طعما فإن العبادة مطلع شمس السعادة[2] » .

---

(١) منقولة من فصول من المثنوى لجلال الدين الرومى ترجمها وقدم لها الدكتور عبد الوهاب عزام .

(٢) من اختيار الأستاذ نيكولسن ومن تعريب الدكتور أبو العلا عفيفى .

خاتمـــة

استعرضنا في هـذا الـكتاب استعراضا بسيطا المعتزلة في عصرهم الثاني، وما تعرضوا له من مسائل وكيف زال سلطانهم بعـد أن حكموا البلاد سنين ، وكيف أن الأشاعرة اكتسحوهم . ورأينا أن الأشاعرة أنفسهم كانوا متأثرين لدرجة كبيرة بالمسائل التي أثارها المعتزلة . وأن الحرب بين الأشاعرة والمعتزلة بدأت عنيفة ، ثم كان النصر للأشاعرة ، وظلّ كذلك إلى اليوم .

وربما كان من ملاحظاتنا أنّ أكثر البحوث من المعتزلة والأشاعرة كان فيما وراء الطبيعة . والبحث فيما وراء الطبيعة قلّ أن يسلم إلى نتيجة . . فكيف ندرك أن صفات الله غير ذاته ، أو هي ذاته ، ونحن لا ندرك ذلك من أنفسنا التي بين جنوبنا ، وكيف ندرك الفروق الدقيقة بين علم الله وقدرته وإرادته ؟ فهذه كلها مسائل بحثت عند أرسطو وقبل أرسطو ، ثم بحثت بعـد ذلك في الإسلام والنصرانية واليهودية ، وهي هي لم تتقدم كثيراً . من أجل ذلك ثار الغزالي وفخر الدين الرازي على علم الـكلام وطلبوا تجنيبه العوام .

ثم رأينا تعاليم الشيعة ، وكيف دافعوا عنها بقوة ، وكيف أنّ كثيراً منهم ضحّوا بأنفسهم في سبيلها ، وكانوا يخرجون على العباسيين فيقتلون أو يسجنون ، وكيف أن التشيع تطور ، فبدأ بأحقية عليّ في الخلافة هو وأولاده ، ثم بدأ على يد جعفر الصادق يأخذ شكل تقديس الأئمة ، ثم عرضت فكرة الاختفاء والغيبة وتبعها فكرة المهدي المنتظر ، وما كان لذلك من آثار كبيرة في تاريخ المسلمين .

وأخيراً عرضنا للصوفية وهي منحى جديد غير منحى المتكلمين . فإذا كان اعتماد المتكلمين على المنطق والعقل فاعتماد المتصوفة على الذوق والقلب . وإذا

كانت نتيجة الاعتماد على المنطق والعقل هو الإيمان بالبرهان المنطقى فالاعتماد على الذوق والقلب نتيجته الكشف .

وقد كانت كل هذه الحركات قوية عنيفة تتدافع ولا تتهادن ، وتتقاتل ولا تتسالم ، فمؤرخو الإسلام لا يقتصرون على تسجيل الوقائع الحربية ، وإنما يضيفون إليها الوقائع الاعتقادية والطائفية . وإذا نحن صفينا الحساب كما يفعل التجار عند انتهاء مرحلة كبيرة من مراحل تجارتهم ليعرفوا ماذا كسبوا وماذا خسروا ، رأينا أننا كسبنا حركة العقول ، وتمرينها على البحث وكسبنا المران على الجدل كما كسبنا من وراء هذا الجدل وضوح المسائل المتجادل فيها ، بعد أن تناولها كل من جهته ، وكسبنا تربية كثير من العلماء فى هذه الأجواء من النشاط . ولكننا خسرنا الحب والألفة بما ذاع من الإحن والبغضاء بين الطوائف المختلفة حتى بلغت حد القتل الكثير ، وخسرنا قوى كانت تنفع لو تجمعت فلما تفرقت فنيت .

وهذه القوى لو كانت وجهت وجهة خَيْرٍ ، لأنتجت نتاجا باهرا ، فلما وجهت وجهة شر ضاعت ، وأظن أن ما خسرناه أكثر مما كسبناه . وليس أدل على ذلك من حال المسلمين اليوم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

ملحق

المرجئة والخوارج

أوضحنا فى الجزء الثالث من ضحى الإسلام مذهب المرجئة والخوارج ولم يكن لهما كبير خطر بعد عصرها الأول ؛ إلا أنَّ ابن حزم عقد فى كتابه « الفِصَل فى الملل والنحل » فصلا سماه « شنع المرجئة » والذى يقرؤه يرى أنَّ المرجئة من أوسع المذاهب صدراً ، لا تسرع إلى التكفير ، عكس الخوارج الذين يكفّرون كل من عداهم .

يقول ابن حزم : إن المرجئة طائفتان : طائفة تقول : إنَّ الإيمان قول باللسان ، وأخرى تقول : بأن الإيمان عمل قلبى ، وإن أعلن الكفر بلسانه ، وإن عبد الأوثان ، وإن لزم اليهودية والنصرانية ، فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله ، يستحق دخول الجنة ... وقالت طائفة منهم : من آمن بالله وكفر بالنبى صلى الله عليه وسلم فهو مؤمن كافر معا ، ليس مؤمنا على الإطلاق ، ولا كافرا على الإطلاق . وقال مقاتل بن سليمان ، وكان من كبار المرجئة : لا يضر مع الإيمان سيئة جلت أو قلت ، ولا ينفع مع الشرك حسنة أصلا . ومن أجل توسعهم فى الإيمان قالوا : إن الإمام إذا أخطأ لم تزل إمامته ، وتجب طاعته ؛ وتجوز الصلاة وراءه . ولم نعلم فى التاريخ قيام حكومة كان شعارها الإرجاء .

أما الخِوارج فقد مرت تعاليمم من قبل ، ومر الكلام على بعض حروبهم

وآدابهم[١] ونقول هنا : إن الإباضيين منهم ، وقد كانت لهم حكومة فى شمال أفريقيا . وقد قامت ثورتهم فى حكم مروان بن محمد بزعامة عبد الله بن يحيى طالب الحق وأبى حمزة . وقد خضعت أيضاً حضرموت لسلطان الخوارج . وقد شبت ثورة فى عمان فقمعها حازم بن خزيمة . وعلى الجملة فقد حكمت عمان وجزء من شمال إفريقيا بالأباضية . ولها مذاهب فكرية فى العقائد والشرائع تخالف تعاليم الشيعة والسنة . وقد اختلفوا أيضاً فيما بينهم ، وخاصة فى شمال إفريقيا إلى فرق . ولقد حكمت أسرة أباضية تنتسب إلى رستمية فى تاهرت أكثر من مائة وثلاثين عاما ، إلى أن أزالتهم الدولة الفاطمية . ولما سقطت تاهرت فى أيدى الفاطميين تفرق شمل الإباضيين فى صحراء تونس والجزائر وفى جربا ، ولا يزالون فيها إلى اليوم .

ولهم كتب فى الفقه والحديث على مذهبهم . ويعتقدون أنهم وحدهم الفرقة الناجية . وليس بضرورى أن يكون الإمام من قريش ، بل يكفى أن يكون صالحا ورعا ، وأن يحكم طبقاً للقرآن والسنة . ولن يرى الله فى الجنة . والثواب والعقاب فى الآخرة أبديان . والله يغفر الصغائر ، أما الكبائر فلا تمحوها إلا التوبة .

وقد اشتهر إباضيُّو الجزائر بالمحافظة على الفضائل الخليقة . وهم لا يختلطون بأهل السنة كثيراً ؛ وإنما يختلط بهم بعضهم مع بعض[٢] .

وعلى الجملة فلم يكن لهم خطر كبير فى التاريخ بعد العصر العباسى الثانى .

---

(١) انظر الجزء الثالث من ضحى الإسلام .

(٢) انظر دائرة المعاوف الإسلامية الجزء الأول .

المراجع

تفسير الكشاف للزمخشرى . وحاشية ابن المنير عليه .

طبقات الشافعية للسبكى .

الطوالع والمطالع .

عقيدة أهل السنة للغزالى .

تأسيس التقديس للفخر الرازى .

تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمى .

مقالات الإسلاميين للأشعرى « طبع استانبول » .

المواقف للإيجى .

الملل والنحل للشهرستانى .

الفصل فى الملل والنحل لابن حزم .

شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد .

الانتصار للخياط .

دائرة المعارف الإسلامية فى مواضع متفرقة .

العلم الشامخ فى إيثار الحق على المشايخ « طبعة المنار »

مقامات بديع الزمان الهمذانى .

عقيدة الشيعة تأليف دونلدسن .

فجر الإسلام وضحاه .

من تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام تأليف بندلى جوزى .

… الفرق لأبى منصور البغدادى .
… الألوسى .
… رسالة القشيرية .
حلية الأولياء .
موسوعات العلوم العربية لأحمد زكى « باشا » .
تاريخ الآداب الأندلسية .
تاريخ العرب المطول لفيليب حتى .